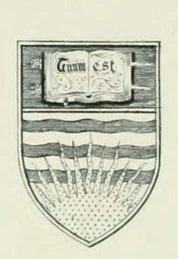
RICHARD WILHELM

Geschichte der chinesischen Kultur

★


Tuum est



RICHARD WILHELM

GESCHICHTE DER CHINESISCHEN KULTUR



GESCHICHTE DER CHINESISCHEN KULTUR

VON

RICHARD WILHELM

MIT EINER FARBIGEN UND
33 SCHWARZEN TAFELN



VERLAG F. BRUCKMANN A.-G., MÜNCHEN

GEDRUCKT BEI F. BRUCKMANN A.-G., MÜNCHEN. PRINTED IN GERMANY

VORWORT

Die bisher erschienenen Werke über die Geschichte Chinas lassen sich in zwei Klassen teilen: die einen behandeln — meist im Anschluß an die annalistischen chinesischen Werke — die eigentliche chinesische Geschichte ziemlich kursorisch, um so rasch wie möglich auf die Gegenwart zu kommen, bei der sie verhältnismäßig ziemlich ausführlich verweilen, die andern gehen den Ursprüngen der chinesischen Kultur ausführlich nach unter geringer Berücksichtigung der eigentlich historischen Zeiten. Dieses Buch beabsichtigt hier ergänzend einzugreifen. Nicht eine trockne Aufzählung von Jahreszahlen, Kriegen und Regenten soll gegeben werden, sondern die einzelnen Perioden, die die chinesische Kultur durchlaufen hat, sollen möglichst klar in ihren treibenden Kräften herausgestellt werden, wobei die Ausführlichkeit der Behandlung der einzelnen Partien im geraden Verhältnis zu ihrer kulturellen Bedeutung stehen soll. Die Geschichte führt herunter bis auf die Periode, da Europa auf den Plan tritt und eine Umgestaltung der chinesischen Kultur bewirkt. Die Geschichte dieser Umgestaltung bildet ein Thema für sich und es herrscht kein Mangel an Werken, die sich damit beschäftigen.

Frankfurt a. M., Mai 1928.

RICHARD WILHELM

Inhaltsverzeichnis

TAFEL 1



Musizierende Frauen. Nach einem Bild von K'iu Schï Tschou (K'iu Ying). Ausschnitt



Einleitung

Die Quellen

I. Chinesische Geschichtschreibung

Die historische Literatur Chinas ist fast unübersehlich groß. Dagegen besteht eine Geschichte der chinesischen Kultur noch nicht. Allein die chinesische Geschichtsliteratur enthält eine Menge Hinweise und Anhaltspunkte kulturhistorischer Art, so daß ihr ein großer Teil des Materials entnommen werden kann, das selbstverständlich jeweils an den vorhandenen Quellen nachgeprüft und aus ihnen ergänzt werden muß. Deshalb empfiehlt es sich, einen kurzen Überblick über die chinesische Geschichtschreibung in der Vergangenheit zu geben, damit eine Vorstellung sich ergibt von dem, was uns hier zu Gebote steht[1]).

Natürlich hat es auch in China eine Geschichtsüberlieferung gegeben, ehe es eine Geschichtschreibung gab. Ebenso wie bei andern alten Kulturen dürfen wir in China annehmen, daß diese Überlieferung zunächst mündlich war und in Form von gereimten Versen sich dem Gedächtnis der Hörer einprägte. Noch bei Laotse in seinem Taoteking und bei Kungtse in seinen Kommentaren zum Buch der Wandlungen finden wir die Form des gereimten Textes in manchen Teilen angewandt. Und wir dürfen überzeugt sein, daß diese Form, die damals doch nur als Ergänzung der schon längst im Gebrauch befindlichen Schrift angewandt wurde, der Erfindung der Schrift als Hauptmittel der Überlieferung voranging.

Im „Buch der Lieder" (Schï King), das in seiner heutigen

[1]) Vgl. Liang K'i Tsch'ao, Tschung Kuo Li Schï Yän Kiu Fa, das als erster Band einer chinesischen Kulturgeschichte erschienen ist im Jahre 1922.

Form ja auch von Kungtse redigiert ist, aber wie allgemein anerkannt wird, auf weit ältere Zeit zurückgeht, finden wir denn eine Menge historischen und kulturgeschichtlichen Materials, das uns ein Bild gibt von den Zuständen während der Zeit, die jene Lieder hervorgebracht hat. Eben das Unabsichtliche der Anspielungen und das Naive der Erwähnungen verleihen diesem Werk als Quelle der alten Kulturgeschichte einen besonders großen Wert.

Aber auch die eigentlichen historischen Aufzeichnungen sind in China schon recht alt. Das hängt damit zusammen, daß seit ältester Zeit in China das wichtige Amt des Schreibers oder Schrift-Magiers[2]) bestand, der die Ereignisse durch Aufzeichnen festhielt und als Astrologe und als Geschichtschreiber himmlische und irdische Erfahrung und Weisheit in der Form schriftlicher Überlieferung besaß und weitergab. Er war mehr als ein Historiker, er war der Weise, der über das Rechte zu walten hatte, aber er hatte auch gleichzeitig die Aufgabe, das Geschehene aufzuzeichnen. Schon aus der sagenhaften Zeit des Huangti wird uns vom Vorhandensein dieser Schriftkundigen erzählt, und die ganze älteste Überlieferung ist voll von Namen einzelner dieser Männer — in deren Reihen zum Beispiel auch ein Laotse sich befand — wie auch der verschiedenen Ämter, die sich in die Aufzeichnung und Überlieferung des Stoffes zu teilen hatten. Nicht nur der Hof des Großkönigs, sondern auch die Höfe der Lehnsstaaten besaßen solche Schriftgelehrten, die noch zur Hanzeit in Beziehung auf die Aufbewahrung der Urkunden selbst dem leitenden Minister vorgingen.

Was die von ihnen aufgezeichneten Werke anlangt, so sind uns eine ganze Anzahl von Namen[3]) erhalten. Die Werke selbst aber sind zum allergrößten Teil vernichtet, und zwar

---

[2]) Vgl. O. Franke, Der Ursprung der chinesischen Geschichtschreibung in den Sitzungsberichten der preußischen Akademie der Wissenschaften 1925, pag. 276 f., und A. Forke, Der Ursprung der Chinesen. Hamburg 1925, pag. 25.

[3]) Vgl. Mongtse.

durch die Bücherverbrennung des Ts'in Schï Huang Ti. So sehr die Wirkungen dieser Tat auf die alte chinesische Literatur im allgemeinen überschätzt werden, so groß und unheilvoll waren sie auf die geschichtliche Literatur der Staaten, die mit Ts'in sich um den Vorrang gestritten hatten. Der siegreiche Tyrann wollte die Geschichte auslöschen, um auf geschichtslosem Hintergrund als der Übermensch zu erscheinen, mit dem erst Geschichte beginnen sollte[4]). Dennoch haben sich zwei dieser Werke auf die Nachwelt gerettet: das eine, die sogenannten Bambusannalen, die die amtlichen Aufzeichnungen des Staates We enthielten und aus einem Grab eines der Herrscher von We ausgegraben wurden[5]), und das andre die Frühlings- und Herbstannalen des Staates Lu, die Kungtse zur Grundlage seines geschichtlichen Weltgerichts genommen und daraufhin umgestaltet hat. Beide Werke zeichnen sich durch dürftige Kürze in der Aufzeichnung von annalistisch geordneten Ereignisberichten aus, unter denen die Staatsaktionen nicht mehr betont sind als astronomische und meteorologische Naturereignisse. Neben dieser Art von Annalen gab es noch Urkunden, die sich mit der Aufzeichnung von Reden befassen. Über das Verhältnis dieser beiden Geschichtsquellen heißt es[6]): Der Schriftgelehrte zur Linken zeichnete die Reden auf, der Schriftgelehrte zur Rechten zeichnete die Ereignisse auf. Ereignisse sind „Frühling und Herbst", Reden sind die „Urkunden".

Ein solches Buch der Urkunden aus alter Zeit, das ebenfalls von Kungtse redigiert oder zum mindesten im Unterricht verwendet worden ist, haben wir unter den klassischen Schriften Chinas: das Schu King oder Buch der Urkunden. Allerdings sind wir gerade mit Beziehung auf dieses Werk in ziemlicher

---

[4]) Daher die Bezeichnung, die er sich gab: Ts'in Schï Huang Ti = der Kaiser des Uranfangs aus dem Hause Ts'in.

[5]) Die heutigen Bambusannalen (Tschu Schu Ki Niän) sind nicht in vollem Umfang echt, enthalten aber zweifellos ursprüngliches Material. Vgl. die Arbeiten von Wang Kuo We.

[6]) Han Schu I Wen Tschï.

Verlegenheit, da es als Geschichtswerk unter der Bücherverbrennung des Ts'in Schī Huang Ti besonders zu leiden hatte. Es soll angeblich ursprünglich aus hundert Abschnitten bestanden haben. Nachdem die Ts'indynastie zusammengebrochen war und die Handynastie aufs neue sich den Resten des Altertums zuwandte, kam eine Rezension des Werkes durch einen gewissen Fu Scheng ans Licht. Diese Rezension enthielt aber nur 28 Abschnitte. Später brachte ein Nachkomme des Kungtse, K'ung An Kuo eine Ausgabe des Werkes in alter Schrift zu Tage, die 16 Abschnitte mehr enthielt. Aber es scheint, daß diese Ausgabe später wieder verloren ging und daß die im heutigen Buch der Urkunden sich findenden 25 Abschnitte der sogenannten Alten Schrift erst während der östlichen Ts'indynastie aus Überresten von Zitaten u. dgl. Material zusammengestellt wurden. Indem man dann gleichzeitig einige der echten Abschnitte entzwei schnitt, kam man auf die 58 Abschnitte, aus denen das Buch der Urkunden heute besteht[7]). Das Buch der Urkunden ist in seinen echten Bestandteilen sicher auf alte Überlieferungen aufgebaut und enthält sehr wichtiges kulturgeschichtliches Material für die älteste Zeit. Aber es muß mit großer Vorsicht behandelt werden, da auch die ältesten Teile nicht als Geschichtswerk, sondern als Lehrbuch der Staatsweisheit von Kungtse überliefert und vermutlich dementsprechend umgestaltet sind.

Neben dem klassischen Buch der Urkunden sind auch noch hinterlassene Urkunden aus der Tschouzeit[8]) vorhanden, die ebenfalls, untermischt mit späteren Zusätzen, brauchbares Material enthalten.

Natürlich kommen für die Kulturgeschichte auch eine Reihe andrer Werke aus älterer Zeit in Betracht, die nicht als Geschichtswerke geschrieben sind, aber dennoch Material enthalten, das einen Einblick in die ältesten Zeiten gewährt. Darunter ist

---

[7]) Vgl. die verschiedenen Untersuchungen der chinesischen Gelehrten der Ts'indynastie im Huang Ts'ing King Kiä.

[8]) I Tschou Schu.

in erster Linie das Buch der Wandlungen zu nennen, das sowohl in den Orakeln zu den einzelnen Zeichen auf Zeitereignisse anspielt, wie die Bestrafung des Teufelslandes (Kui Fang), die patriarchalische Heiratsform für königliche Prinzessinnen, sowie verschiedene Ereignisse der endenden Yinzeit und aufkommenden Tschouzeit, als auch in einem Abschnitt der großen Abhandlung[9]) einen vollständigen Überblick über die kulturelle Entwicklung der ältesten Zeit von Fu Hi bis Yao und Schun gibt, wobei die Kulturentwicklung als eine Offenbarung durch die Zeichen des Buchs der Wandlungen dargestellt wird.

Auch die Werke über die Sitten der Tschouzeit, deren Abfassungszeit freilich manchen Zweifeln unterliegt, können hier genannt werden, sowie die vielen verlorenen Schriften, die sich bei verschiedenen Schriftstellern der Zeit von Ts'in Schï Huang Ti zitiert finden, und von denen nur wenige Reste erhalten sind[10]).

Am Ende der Tschouzeit entstanden dann auch die zwei Geschichtswerke, die zum erstenmal den Namen eigentlicher Geschichtswerke verdienen: die Werke von Tso K'iu[11]) und das Schï Pen. Die Werke des Tso K'iu scheinen die Staatsreden (Kuo Yü) gewesen zu sein, aus denen dann später das soge-

---

[9]) Ta Tschuan, gewöhnlich aber mit Unrecht als Hi Tsï Tschuan bezeichnet.

[10]) Z. B. in Tso Tschuan werden zitiert: San Fen, Wu Tiän, Pa So, Kiu Kiu; bei Tschuangtse: Kin Pan, Liu T'ao; bei Mongtse: Tschuan oder Tschï usw. Vorhanden ist noch der aus demselben Grab wie die Bambusannalen stammende „Bericht über den Himmelssohn Mu", der dessen Reisen beschreibt, und andre Schriften, die aber in bezug auf Echtheit nicht einwandfrei sind.

[11]) So nach Schï Ki, gewöhnlich wird der Mann Tso K'iu Ming genannt. Über die Frage seiner Autorschaft vgl. O. Franke, Beiträge zum konfuzianischen Dogma, wo die Auffassung des chinesischen Gelehrten K'ang Yu We wiedergegeben ist. Damit ist die Vermutung von Grube (vgl. W. Grube, Geschichte der chinesischen Literatur, II. Ausg. 1909, pag. 68 ff.), daß Kungtse der Verfasser des Tso Tschuan sei, endgültig widerlegt.

nannte Tso Tschuan, das zu einem Kommentar des Tsch'un Ts'iu von Kungtse aus der Feder eines seiner Jünger gestempelt wurde, ausgesondert worden ist. Das Werk des Tso K'iu unterscheidet sich von den früheren Annalen einmal dadurch, daß es die Geschichte nicht nur von dem Standpunkt eines einzigen Staates aus beschreibt, sondern die verschiedenen Staaten alle berücksichtigt, wie das bei der immer weiter schreitenden Ausdehnung des chinesischen Reiches zur Notwendigkeit wurde; daß es ferner sich nicht auf die historischen Haupt- und Staatsaktionen beschränkt, sondern auch die kulturellen Zustände jeweils beleuchtet und endlich, daß es eine organisch zusammenhängende Darstellung der Geschichte gibt statt des Chronikstils der früheren Historien. Insofern bedeutet dieses Werk eine Revolution auf dem Gebiet der chinesischen Geschichtschreibung, die um die Zeit von 400 v. Chr. stattfand.

Leider sind wir über das andre Werk, Schï Pen, nicht so gut unterrichtet, da es während der Wirren, die das Ende der Tschoudynastie bewirkten, verloren gegangen zu sein scheint. Aber wir wissen, daß der berühmte Historiker Sï-Ma Ts'iän, von dem weiterhin die Rede sein wird, es als Hauptquelle benutzt hat, und so erfahren wir auch einiges über seinen Aufbau. Es enthielt die Reihenfolge der Großkönige, die Lehnshäuser, Biographien bedeutender Männer, Zeittafeln, Stammes- und Familiengeschichten, Stadtgeschichten, Berichte über große Werke und Erfindungen. Durch diese Einteilung war ein Querschnitt durch die Geschichte gegeben, der Vergleiche zwischen den verschiedenen Epochen ermöglichte, und außerdem enthielt das Werk ebenfalls eine weitergehende Berücksichtigung des kulturgeschichtlichen Materials, als das bei früheren Schriften der Fall war.

Die nächste Stufe der Geschichtschreibung wird erreicht durch Sï-Ma Ts'iän, der etwa 400 Jahre nach Tso K'iu lebte[12]). In der dazwischen liegenden Zeit waren große Um-

---

[12]) Ca. 140—80 v. Chr.

wälzungen in der chinesischen Kultur vor sich gegangen. An Stelle der Stammesgebiete war ein zusammenhängendes Reich entstanden, das geistige Leben war aus der Periode der schöpferischen Betätigung in die des Sammelns alter Literatur übergegangen. Das Gebiet hatte sich ausgedehnt, und neue Kolonien waren im Westen angegliedert worden. In dieser Zeit schrieb Sï-Ma Ts'iän sein Geschichtswerk, das als Fortsetzung der Arbeit seines Vaters unter dem Namen Schï Ki, historische Aufzeichnungen, bekannt geworden ist. Hier ist der letzte Rest des offiziellen Hofhistoriographen abgestreift: obwohl Sï-Ma Ts'iän dieses Amt inne hatte, ist sein Geschichtswerk doch die vollkommen souveräne Arbeit eines Historikers, der als freier Mensch die Zeiträume überblickt, die er zu behandeln sich vorgesetzt hat, und der seine Quellen verwebt in einen organischen Zusammenhang mit selbständiger pragmatischer Beurteilung der Gesetze historischen Aufstiegs und Niedergangs. Kungtse war der erste gewesen, der nicht in offizieller Stellung, sondern als Privatmann eine geschichtliche Darstellung gegeben hat in seinem „Frühling und Herbst". Aber indem er sein Werk zu einem Weltgericht gestaltete, opferte er diesem Zweck die Tatsächlichkeit; denn nicht was geschehen war und wie es geschehen war, stellte er dar, sondern was hätte geschehen sollen und wie es hätte geschehen sollen. Und nur dadurch, daß man seinen Text mit den wirklichen Ereignissen vergleicht, kommt seine in den Text hineingeheimniste Lehre an den Tag. Sï-Ma Ts'iän ist, wie er auch selber es fühlt, der geistige Nachfolger des Kungtse auf dem Gebiet der beurteilenden Geschichtschreibung. Aber es ist ihm gelungen, statt der scheinbar trockenen Notizen eine belebte Geschichtserzählung zu geben, deren moralische Lehren ohne Vergewaltigung des Tatbestandes in den Ereignissen selbst sich darstellen. Daß er das konnte, das verdankt er der Arbeit aller seiner Vorgänger, die er gewissenhaft verwendet. Aber was er gibt, ist eine Vollendung angefangener Richtungen, nicht eine Mosaikarbeit vorhandenen Stoffs. So ist es kein Wunder, daß er als Vater der Geschichte

in China geehrt wird. Welchen Einfluß er auf die chinesische Geschichtschreibung ausgeübt hat, geht am besten daraus hervor, daß in den Urkunden der Hanzeit nur 191 Bände historischer Literatur vor Sï-Ma Ts'iän erwähnt werden, während in der Suizeit, einige Jahrhunderte später, bereits 16585 Bände aufgezählt werden[13]).

Die historische Literatur kam dann zu einer sehr hohen Blüte in der Tsinzeit, die auf die Zeit der sogenannten drei Reiche folgte und bis 420 n. Chr. dauerte. Die Geschichte der drei Reiche gehört zu den bedeutendsten historischen Werken und muß wohl unterschieden werden von dem historischen Roman, der die gleiche Zeitspanne umfaßt, aber sehr viel später entstanden ist.

Eine neue Art der Geschichtschreibung setzt daneben ein mit dem berühmten Historiographen Pan Ku, der die Geschichte der Hanzeit geschrieben hat. Sein Vater Pan Piao hatte die ausgesprochene Absicht, das Werk von Sï-Ma Ts'iän fortzusetzen und auch Pan Ku schrieb nicht in seiner Eigenschaft als wohlbestellter Historiograph, sondern ganz aus persönlicher Initiative heraus. Aber sein Werk beschränkte er auf die Darstellung der Geschichte der Handynastie[14]). Darin liegt ein wichtiger Unterschied. Die historischen Aufzeichnungen des Sï-Ma Ts'iän waren auf das Ganze der historischen Vorgänge gerichtet und beschäftigten sich daher mit den Fragen der kulturgeschichtlichen Entwicklung ebensowohl wie mit den politischen Ereignissen. Dagegen war Pan Kus Werk in erster Linie Kaisergeschichte. Es hat den Vorzug, indem es eine abgeschlossene Dynastie behandelt, den Stoff klar disponieren zu können. Durch seine Vorzüge wirkte es dahin, daß von da ab die Sitte aufkam, die Geschichte der einzelnen Dynastien als in sich ab-

---

[13]) Vgl. Han Schu I Wen Tschu, unter Tsch'un Ts'iu Kiä (erwähnt werden 425 Bände, davon sind vor Sï-Ma Ts'iän 191) und Sui Schu King Tsi Tschï unter Schï Pu.

[14]) Pan Ku starb 92 n. Chr. im Gefängnis. Seine Schwester Pan Tschai, bekannt unter dem Titel Ts'ao Ta Ku, vollendete das Werk ihres Bruders.



Der dreistufige Himmelsaltar in Peking. Auf der oberen Terrasse brachte der Himmelssohn zur Zeit der Wintersonnenwende das große Himmelsopfer dar



geschlossene Werke zu schreiben. In der offiziellen Sammlung der 24 Geschichtswerke sind außer den historischen Aufzeichnungen des Sï-Ma Ts'iän lauter Dynastiegeschichten enthalten. Es ist daher leicht zu ermessen, von welcher Bedeutung Pan Ku für die chinesische Geschichtschreibung wurde. Dennoch kann man nicht sagen, daß sein Einfluß durchaus günstig gewesen wäre. Der Geschichtsverlauf richtet sich, besonders wenn wir das Kulturelle in Betracht ziehen, nicht nach den Abschnitten der Dynastien, deren Aufkommen und Untergang oft nur recht zufälligen Anlässen zuzuschreiben ist. So wirken nun die Ereignisse, aus ihrem natürlichen Zusammenhang herausgerissen, abrupt, und man sieht nicht den kulturellen Hintergrund, auf dem sich die Geschichte abspielt, ebenso wie der Ausblick auf die Wirkungen eines Ereignisses in der Zukunft mit der Mauer des Dynastieschlusses verbaut ist. Ferner bedingt die Geschichtschreibung vom Standpunkt einer Dynastie aus stets eine gewisse Parteilichkeit. Die Feinde der Dynastie werden als Empörer bezeichnet, und der Gesichtskreis verengert sich.

Seit der T'angdynastie vollzog sich noch ein andrer Umschwung in der Geschichtschreibung. Wir sahen oben, daß seit Kungtse die eigentliche Geschichtschreibung aus der Hand der offiziellen Historiographen immer mehr in die Hand von einzelnen Schriftstellern übergegangen war, die mit Bewußtsein einen ganz bestimmten Standpunkt vertraten. Das Beispiel des Kungtse hatte die Wirkung gehabt, daß jeder der großen Geschichtschreiber sich des hohen Ernstes des historischen Richteramts bewußt war. Auch diejenigen unter ihnen, die zufällig das Amt eines Historiographen inne hatten, haben ihre Werke doch durchaus persönlich geschrieben. Darin besteht der Wert und das Interesse, das diese Werke erwecken.

Seit der T'angzeit wurde das anders. Der Kaiser T'ai Tsung der T'angdynastie, der überhaupt sehr starke literarische Aspirationen hatte, nahm die Geschichtschreibung aus der Hand der privaten Schriftsteller und betraute mit ihr wieder ein offizielles Kollegium. Seither ist es üblich geworden, daß die

Geschichte jeder Dynastie nach ihrem Sturz von einem eigens dazu bestimmten Kreis von Gelehrten geschrieben wurde. Es sollte auf diese Weise jede subjektive Betrachtungsweise ausgeschlossen werden und objektive Sachlichkeit an ihre Stelle treten. Das geschah denn auch. Aber mit der Objektivität verschwand auch das Gefühl der persönlichen Verantwortung. Damit starb immer mehr das Leben und der Geist in diesen Darstellungen. Sie werden unpersönlich und langweilig. Und selbst wo große Gelehrte in diesen Kollegien gearbeitet haben, sanken sie eben nur zu einer Nummer herab neben den andern, die mit am Werke saßen. Liang K'i Tsch'ao vergleicht diese Art der Geschichtschreibung mit dem Bemalen einer Wand durch eine Menge von Handwerkern. Auf diese Weise kommt kein Kunstwerk zustande, sondern eben Anstreicherarbeit. Nur wenige bedeutende Meister wie Ou-Yang Siu, der Staatsmann und Dichter aus der Sungzeit, der die Geschichte der neuen fünf Dynastien (907—960) geschrieben hat, wußten bei diesem Betrieb ihre Eigenart zur Geltung zu bringen. So hat die Einsetzung von Historiographen in der ältesten Zeit die chinesische Geschichtschreibung zum Leben erweckt und die Einsetzung von Historiographen in der späteren Zeit die chinesische Geschichtschreibung zur Erstarrung gebracht.

Die Methode der Geschichtschreibung dieser Dynastiegeschichten war die, daß immer, wenn ein neues Thema auftrat, eine Anmerkung beigefügt wurde, die den Zusammenhang näher ausführen und erläutern sollte. Daneben bestand dann noch die andre Form der Annalen bzw. Chroniken. Diese Form war in ihrer strengen Art der Ursprung der chinesischen Geschichtschreibung gewesen. Nachdem sie eine Zeitlang verlassen worden war, wurde sie in einer der fortgeschrittenen Geschichtschreibung entsprechenden, erweiterten Art wieder eingeführt. Gewöhnlich wird das Tso Tschuan[15]) als Vorbild gegeben. Allein es ist wohl sicher nachgewiesen, daß die heutige anna-

---

[15]) Vgl. oben Seite 5 Anm. 11.

listische Form dieses Werkes erst seiner Abstempelung als Kommentar zum Tsch'un Ts'iu ihre Entstehung verdankt. Das älteste Werk, das in dieser Form erhalten ist, ist die Umarbeitung der Han-Urkunden durch Sün Yüo[16]). Die Art, wie bei diesem Werk der erweiterte Stoff in der annalistischen Form untergebracht wurde, ist so, daß zuerst in strengem Chronikstil die Ereignisse des Jahres erwähnt werden, und daß darauf in der kleineren Schrift eines Kommentars die genauere Erzählung der wichtigeren Vorfälle beigefügt wird. Der Vorzug dieser Art der kommentierten Annalistik ist, daß ein reicher Inhalt und die Berücksichtigung der verschiedensten kultur- und sozialgeschichtlichen Probleme in dem Kommentar untergebracht werden konnten. Der Mißstand ist nur, daß der Verlauf zusammenhängender Entwicklungen den Jahren entsprechend auseinandergerissen werden mußte, daß Wiederholungen und damit auch Verwirrungen der Zeitfolge unvermeidlich wurden. Diese Nachteile waren notwendig damit verbunden, daß an die Stelle der Persönlichkeiten die Chronologie als Einteilungsgrund trat. Trotzdem fand Sün Yüo eine Menge Nachahmer, und die Geschichten einer ganzen Anzahl von Dynastien wurden so im erweiterten Chronikstil behandelt. Aber noch immer hielt man an dem Brauche fest, die einzelnen Dynastien zum Einteilungsgrund der Werke zu machen. Alle die hier in Betracht kommenden Arbeiten sind Dynastiegeschichten.

Der erste Historiker, der es wieder wagte, eine zusammenfassende Universalgeschichte zu schreiben, war Sï-Ma Kuang[17]). Ebenso wie der andre berühmte Sï-Ma war er ein Mann von

---

[16]) Hsün Yüo 148—209 n. Chr. Die Arbeit entstand auf Befehl des Kaisers Hiän Ti, das Werk des Sün Yüo trug den Titel Han Ki (Hanannalen).

[17]) Sï-Ma Kuang 1019—1086 war lange im Staatsdienst der Sung. Er gehörte zu den Gegnern von Wang An Schï und zog sich ins Privatleben zurück, als der Hof dessen Reformen durchzuführen unternahm. Hier schrieb er sein Geschichtswerk Tsï Tschï T'ung Kiän (Durchgehender Spiegel der Basis für die Regierung).

reichem Wissen und großem wissenschaftlichem Geist. So ist es kein Wunder, daß sein Werk, das die Zeit von 403 v. Chr. bis 959 n. Chr. umfaßt, wieder zu den bedeutendsten gehört, die die chinesische Geschichtschreibung aufzuweisen hat. Er zieht eine Menge Material herbei, das bisher unverwendet war, und so wird die annalistische Form, die auch er festhält, aufs reichste belebt und vertieft. Auch er schrieb diese Geschichte unter voller Übernahme persönlicher Verantwortung. Auch für ihn war die Geschichte nicht ein toter Wissensbesitz, sondern ein lebendiger Spiegel, dessen richtige Benützung die Basis liefere für eine richtige Regierung. So ist sein „Regentenspiegel", wie wir sein Werk nennen könnten, zu einer Grundlage geworden, nicht nur der Geschichtschreibung, sondern auch der Staatsweisheit. Tschu Hi[18]) hob diese Gesichtspunkte in seiner Bearbeitung des Werkes noch besonders hervor in der Absicht, damit ein Nachfolger zu sein in der Art, wie Kungtse seinerzeit Weltgeschichte geschrieben hatte.

Wichtiger als diese Arbeit ist eine andre, die eine neue Ära der chinesischen Historik inauguriert: „Die Wurzeln und Auswirkungen der im durchgehenden Spiegel verzeichneten Geschichten" von Yüan K'ü[19]). Dieses Werk ist ähnlich wie das des Sün Yüo kein selbständiges Werk, sondern beruht durchgehends auf dem berühmten Werk des Sï-Ma Kuang. Aber während Sün Yüo seinerzeit die Han-Urkunden annalistisch aufgeteilt hatte, unternahm es Yüan K'ü, die Ereignisse des T'ung Kiän in Kategorien zu ordnen. Er hat im ganzen 239 Kategorien angenommen. Innerhalb dieser Kategorien werden nun die einzelnen Gegenstände historisch durchgenommen. So hat er eine historisch geordnete Enzyklopädie geschaffen, die in späterer Zeit viele Nachahmung gefunden hat. Immerhin be-

---

[18]) Tschu Hi 1130—1200 ist der fruchtbarste Schriftsteller der konfuzianischen Richtung der Sungzeit und hat eine Art von pietistischer Reform des Konfuzianismus bewirkt. Seine Bearbeitung des T'ung Kiän heißt Tsï Tschï T'ung Kiän Kang Mu.

[19]) T'ung Kiän Ki Schï Pen Mo.

schränkte er sich, dem Stoff des zu bearbeitenden Werks entsprechend, auf das Gebiet des Politischen und Verwaltungstechnischen und ließ das Kulturelle und Soziale unbeachtet. Auch ist seine Einteilung nicht immer glücklich und die große Zahl der Kategorien macht das Auffinden einer bestimmten Sache oft recht schwierig. Dennoch ist seine Leistung auf diesem Gebiet zu einem Vorbild geworden, das viele Nachfolger gefunden hat.

Neben solchen politischen Enzyklopädien, die sich mit dem Verlauf von historischen Tatsachen beschäftigen, ist noch eine andre Richtung zu erwähnen, die sich mit der Beschreibung von Einrichtungen und Kulturformen beschäftigt. Hierher gehört das Werk von Tu Yu[20]) aus der T'angdynastie, „Die durchgehenden Einrichtungen", das von Huangti an bis herab auf die T'angzeit die verschiedenen staatlichen Einrichtungen in ihrer Auswirkung und historischen Abwandlung darstellt. Dieses Werk wurde dann von Ma Tuan Lin[21]) in seinen „Durchgehenden Untersuchungen der kulturellen Einrichtungen" nachgeahmt, die den Ruhm der Jahrhunderte auf sich gezogen haben, obwohl sie das Werk von Tu Yu nicht voll erreichen.

In der Sungdynastie verfaßte Tscheng Ts'iao[22]) die „Durchgehende Chronik", in der er von Fu Hi an bis auf die T'angdynastie herab die historischen Entwicklungen darstellt. Im ganzen bleibt er hinter den Grenzen seines größeren Vorgängers Sï-Ma Ts'iän zurück, aber die in dem Werk enthaltenen 20 Abschnitte kurzer Grundrisse sind von bleibendem Wert.

Diese drei Werke, „Der durchgehende Spiegel", „Die durchgehenden Untersuchungen", „Die durchgehende Chronik"

---

[20]) Tu Yu † 812. Sein Werk T'ung Tiän ist eingeteilt in: Staatswirtschaft, Prüfungswesen, Staatsämter, Sitten, Musik, Militärwissenschaft, Geographie, Verteidigungswesen.

[21]) Ma Tuan Lin lebte im 13. Jahrhundert auf der Grenze der Sung- und Yüandynastie. Nach dem Aufkommen der Yüandynastie zog er sich ins Privatleben zurück und verfaßte sein „Wen Hiän T'ung K'ao".

[22]) Tscheng Ts'iao 1108—1166. Sein Werk „T'ung Tschï" wurde um 1149 vollendet.

wurden später als die drei durchgehenden Enzyklopädien zusammengefaßt. Sie fanden nachher alle drei Fortsetzungen, und außerdem schuf die Mandschudynastie die drei durchgehenden Werke über ihre staatlichen und kulturellen Einrichtungen, so daß im ganzen neun solcher durchgehenden Enzyklopädien genannt zu werden pflegen.

Diesen Werken traten dann noch die großen Sammelenzyklopädien zur Seite, die als historische und kulturelle Nachschlagewerke großen Stils Beachtung verdienen. Hiervon seien genannt „Die großen Einrichtungen der Yung Lo-Periode" (YungLoTaTiän), das aus dem Anfang der Mingzeit stammte, aber so umfassend war, daß es nicht gedruckt werden konnte, sondern nur in einem einzigen handschriftlichen Exemplar vorhanden war, das während der Boxerzeit ein Raub der Flammen wurde, aus denen einige Bände gerettet wurden, die sich an den verschiedensten Orten der Welt befinden. Ferner verdient Erwähnung die illustrierte Enzyklopädie „T'u SchuTsiTsch'eng", die in der K'anghi-Periode erschien und in verschiedenen Ausgaben in allen bedeutenderen sinologischen Bibliotheken vorhanden ist.

Außer den bisher genannten vier Arten von historischen Werken, den kommentierten, sachlich geordneten, den Annalen, den enzyklopädisch geordneten und den Regierungsurkunden gab es noch eine Menge von historischen Einzeluntersuchungen, von denen die eine Art hauptsächlich als Stoff für historische Werke in Betracht kommt, während die andre Art historische Arbeiten über räumlich und zeitlich abgegrenzte Gebiete umfaßt. Die Werke der ersteren Art enthalten im wesentlichen gesammelte Notizen, etwa Lokalgeschichten oder Berichte über Bauwerke, Berichte über besondere Gattungen historischer Persönlichkeiten, etwa die Berichte über bedeutende Frauen, über wichtige Gelehrte, Familiengeschichten oder Einzelbiographien, Reisebeschreibungen, endlich Berichte über merkwürdige Begebenheiten und Naturwunder, wie etwa das halb ins Romanhafte spielende Buch der Berge und Meere, der Bericht über

die Reisen des Königs Mu, Sammlungen von Gesprächen und Aussprüchen. Die Werke der zweiten Art können insofern als historische in engerem Sinn bezeichnet werden, weil sie Material verschiedener Art unter einheitliche Gesichtspunkte geordnet verarbeitet haben und nur dem Gebiet nach sich spezialisieren. Hierher gehören hauptsächlich die Provinz-, Bezirks- und Kreischroniken, die in China besonders wichtige Fundgruben kulturgeschichtlicher Tatsachen sind, und die zum großen Teil von berühmten Gelehrten bearbeitet sind.

Schließlich konnte es auch nicht ausbleiben, daß Hilfswissenschaften aufkamen. Die eine Art ist der Erklärung der geschichtlichen Verhältnisse gewidmet und mündete in eine ausgebreitete Altertumswissenschaft aus, die andre Art beschäftigte sich mit der Kritik und kritischen Untersuchung zweifelhafter Probleme. Die historische Kritik nahm einerseits vorhandene historische Werke vor, die sie kritisch überprüfte, andrerseits machte sie es sich zur Aufgabe, die Geschichte selbst in ihren Ursachen und Wirkungen kritisch zu beleuchten. Diese historische Kritik führte mit der Zeit zu einer eigenen Literaturgattung, den historischen Untersuchungen, die aber nicht immer der Gefahr entgangen sind, in elegantem Stil zu plaudern, ohne in die Tiefe zu dringen, namentlich nachdem historische Aufsätze auch als Themata in die staatlichen Prüfungen aufgenommen worden waren. Immerhin darf man nicht vergessen, daß gerade die bedeutendsten historischen Werke die kritische Beurteilung der Geschichtsereignisse pflegten.

Kritiken der historischen Wissenschaft als solcher sind einige sehr wichtige geschrieben worden. Drei davon verdienen besondere Erwähnung: in der T'angzeit schrieb Liu Tschī Ki seinen „Durchgehenden Überblick über die Geschichtswerke"[23], in der Sungzeit schrieb der schon erwähnte Tscheng Ts'iao eine Reihe kritischer Werke über die Geschichtswissenschaft, in der Ts'ingzeit endlich ist das Werk „Durchgehende

---

[23]) Schī T'ung.

Beurteilung von Literatur und Geschichte" des Tschang Hüo Tsch'eng zu erwähnen. Diese drei Werke sind, was die Beurteilung und kritische Behandlung der historischen Literatur anlangt, von so großer Bedeutung, daß man sagen kann, wie Tso K'iu, Sï-Ma Ts'iän, Pan Ku, Sün Yüo, Tu Yu, Sï-Ma Kuang und Yüan Schu die chinesische Geschichte begründet haben, so Liu Tschï Ki, Tscheng Ts'iao und Tschang Hüo Tsch'eng die chinesische Geschichtswissenschaft.

Um einen Begriff zu geben über die Menge der in China existierenden historischen Literatur und ihr Anwachsen im Lauf der Zeit, sei im Anschluß an das oben erwähnte Werk von Liang K'i Tsch'ao ein Überblick gegeben über die Verzeichnisse der auf Geschichte bezüglichen Werke zu den verschiedenen Zeiten, aus dem sich gleichzeitig auch ergibt, daß immer wieder eine Menge Werke verloren ging.

Zeit	Werk	Erwähnte Werke	Bände
Han	Han Schu I Wen Tschï	11	425
Sui	Sui Schu King Tsi Tschï	817	13264
T'ang	Kiu T'ang Schu King Tsi Tschï	884	17946
Sung	Sung Schï I Wen Tschï	2147	43109
Sung	T'ung Tschï I Wen Lüo (Tscheng Ts'iao)	2301	37613[1])
Yüan	Wen Hsiän T'ung K'ao, King Tsi K'ao (Ma Tuan Lin)	1036	24096
Ming	Ming Schï I Wen Tschï	1316	30051[2])
Ts'ing	Sï K'u Schu Mu	2174	37049

[1]) Stammregister nicht mitgezählt. [2]) Nur Werke der Mingzeit.

II. Die direkten Quellen

1. Was die direkten Quellen der chinesischen Kulturgeschichte anlangt, so liegen die Verhältnisse hier wesentlich anders als im Westen. Der Hauptgrund dafür ist wohl, daß wir es in China mit einem Gebiet zu tun haben, dessen Hauptfläche seit Jahrtausenden ununterbrochen der Schauplatz eines sehr



Das Grab des Konfuzius in K'üfou (Schantung). Vor dem mit Pflanzen bewachsenen, von Bäumen beschatteten Grabhügel steht eine Steintafel mit Inschrift. Davor der steinerne Opfertisch mit Leuchtern und Weihrauchopfergefäßen



bewegten Geschehens gewesen ist. Die Geschichte hat sich nie, die Tradition vernichtend und ein Trümmerfeld der künftigen historischen Forschung überlassend, von diesem Schauplatz zurückgezogen.

Daraus ergeben sich gewisse Vorteile, aber auch gewisse Nachteile. Die Vorteile betreffen zunächst die Kontinuität der Tradition. Wenn wir uns ein Bild der alten sumerischen oder mexikanischen Kulturzustände machen wollen, so helfen uns die Verhältnisse, die wir heute an jenen fernen Orten vorfinden, wenig dazu. Der alte Kulturorganismus ist tot, und selbst wenn die Bewohner jener Gegenden noch einen rassenmäßigen Zusammenhang mit den Menschen hätten, die jenen Kulturkreisen angehörten und in ihnen lebten, so ist heute von jenem Leben nichts mehr zu spüren. Andre Kulturen mit andern Sitten sind über jene Kulturstätten hingegangen. Die Tradition ist unterbrochen, und was war, muß von der Wissenschaft aus den Resten künstlich wiederhergestellt werden, wie etwa die morphologische Beschaffenheit eines Sauriers aus seinen versteinerten Knochenresten. In China ist das anders. Das Verständnis des Altertums ist uns ermöglicht durch die Sitten und Gebräuche der modernen chinesischen Bevölkerung. Gewiß haben sich auch hier die Sitten mit den Kulturen gewandelt, aber ähnlich wie geologische Perioden ihre Spuren zurücklassen, aus denen der Kundige die Vergangenheit abzulesen vermag, so haben sich in China durch die Jahrtausende hindurch Sitten und Gewohnheiten erhalten, aus denen man die Vergangenheit ablesen kann. Wenn z. B. das Schriftzeichen für Familiennamen noch heute das Klassenhaupt „Frau“ bei sich hat, so ergibt sich daraus — in Verbindung mit andern Erscheinungen —, daß der chinesischen Kultur, die in ihrer späteren Form extrem patriarchalisch sich ausgebildet hat, doch auch matriarchalische Elemente zugrunde liegen. Es gehört in dieser Hinsicht zu den merkwürdigen Erscheinungen der chinesischen Kultur, daß alle Perioden ihre Spuren in den Volkssitten hinterlassen haben, daß kaum etwas von dem alten Kulturgut Chinas ganz restlos

aus dem Kulturbestand ausgelöscht wurde. Damit hängt zusammen, daß die Seele Chinas auch eine ungemein starke Tradition entwickelt hat. Wohl kannte man in China schon ziemlich lange den Gebrauch der Schrift zur Aufzeichnung historischer Tatsachen. Aber die Schrift blieb sehr lange nur ein Notbehelf, eine Stütze des Gedächtnisses, die ergänzt wurde durch mündliche Überlieferung. Noch Kungtse ist in seinen Aufzeichnungen (vgl. Tsch'un Ts'iu und I King-Kommentare) sehr kurz und gibt die eigentlichen Erläuterungen durch mündliche Überlieferung. Dieser Gebrauch hat dann in China wie anderwärts in orientalischen Kulturen dazu geführt, daß die Tradition sich als etwas sehr Festes und Zuverlässiges herausentwickelt hat. Ein frappantes Beispiel für die Zuverlässigkeit dieser Tradition ist z. B. die Erhaltung der echten Abschnitte des Buchs der Urkunden durch Fu Scheng, die er unter dem Kaiser Wen Ti der Handynastie zutage brachte, nachdem jahrzehntelang das Werk infolge der Bücherverbrennung durch Ts'in Schï Huang Ti verloren schien. Auch andere wichtige Bücher hatten ihre Traditionsschulen, in denen sie erhalten und in ihrem überlieferten Sinn weitergegeben wurden.

Diese Stabilität der Gedächtnismasse einer Kultur zeigt sich ja auch auf andern Gebieten. Wie wir weiter unten sehen werden, ist der chinesische Holz- und Ziegelbau in Verbindung mit der Sitte, wenig zu reparieren, nicht geeignet, Baudenkmale durch die Jahrtausende hindurch zu erhalten. China ist daher nicht in der glücklichen Lage, Tempelreste aus vorchristlicher Zeit zu besitzen. Aber trotz der Vergänglichkeit des Holzbaus dürfen wir überzeugt sein, daß die Bauweise im Altertum sich von der modernen Bauweise nicht wesentlich unterschied. Und gelegentliche Grabfunde bestätigen diese Vermutung. Die Konstanz des lebendigen Kulturkerns ist tatsächlich dauerhafter als Stein und Erz, und dies ist gerade im Hinblick auf die chinesische Kultur von größter Bedeutung; denn es ermöglicht uns heute noch ein verständnisvolles Eindringen in den chinesischen Kulturorganismus auch der ältesten Zeit. Heute noch: aber

niemand weiß, wie lange dieser Kulturkeim noch lebendig bleiben wird. Denn es läßt sich nicht leugnen, daß durch das Eindringen europäisch-amerikanischer Kulturform eine rapide Auflösung des chinesischen Kulturkeims sich vollzieht. Die europäische Kultur wirkt mit ihrem Mechanismus auch dieser alten bodenständigen Kultur gegenüber als zersetzendes Gift. Die Schulen, früher die Pflegestätten der alten Kultur, sind längst europäisiert, und immer häufiger trifft man gebildete Chinesen, die jede Verbindung mit der alten Kultur verloren haben und verständnisloser als mancher Fremde ihr gegenüberstehen. Dieser Umstand ist einer der Gründe, aus denen eine Zusammenfassung der chinesischen Kulturgeschichte als zeitgemäß erscheinen dürfte.

2. Während die Stärke der Tradition ein großer Vorzug ist, der sich daraus ergibt, daß China dauernd der Schauplatz eines lebendigen historischen Geschehens war, so folgt daraus andrerseits der Nachteil, daß wir an Monumenten der alten Zeit verhältnismäßig wenig finden. Während die abgebrochenen Kulturen ihre Monumente in Trümmerhügeln bargen, die, spät geöffnet, der historischen Forschung unversehrtes Material boten, ist das fluktuierende Leben in China schuld daran, daß die Verhältnisse wenig günstig waren für die Auskristallisierung solcher historischen Vorratskammern. Wohl haben einige der bedeutenden Monumente den Sturm der Zeiten überdauert. Die große Mauer, die ihrer Anlage nach auf die Zusammenfassung früherer Einzelbefestigungen durch Ts'in Schï Huang Ti im dritten vorchristlichen Jahrhundert zurückgeht und die zuletzt noch im 15. nachchristlichen Jahrhundert ihren Ausbau und ihre Fortsetzung gefunden hat, schwingt ihre Linien noch immer über die Bergketten, die China von der nordischen Steppe trennen, als gewaltiges Monument aus alter Zeit. Die Paläste und Mauern Pekings, die von den Mandschus bei ihrer Eroberung übernommen wurden, stammen aus den Jahren 1405-1420 und zeigen noch heute die schier unfaßliche Macht einer Kultur, wie es die der früheren Mingzeit war. Auch einzelne Bau-

werke, besonders Pagoden, haben sich aus alten Zeiten herübergerettet, wie z. B. die Pagode von T'iän Ming Sï, in der Nähe von Peking, die zuverlässig aus dem 6. Jahrhundert stammt. Bekannt sind ferner die Höhlentempel von Yün Kang bei Ta T'ung Fu, die aus den Jahren 455—499 stammen, und die späteren Grotten von Lung Men, die jenen älteren gegenüber einen ganz neuen Kunststil zeigen, der wohl mit Recht auf fremde Einflüsse zurückgeführt wird.

Aber wenn wir diese Beispiele auch noch weiter vermehren könnten, im ganzen ist das, was sich durch die Zeiten durch ununterbrochen bis auf unsere Tage erhalten hat, für ein so altes Kulturland wie China erschreckend wenig. Schon Kungtse klagt darüber, daß er für seine Kenntnis der Kulturzustände, die über 500 Jahre vor seiner Zeit zurücklagen, keine fortbestehenden Denkmäler zur Bestätigung heranziehen könne. Wieviel mehr ist das heute der Fall! Selbst berühmte Heiligtümer fallen unter dieses Schicksal. Noch Sï-Ma Ts'iän erzählt von seinem Besuch in K'üfou, der Heimat des Kungtse, wo er allerlei Reliquien aus des Meisters Zeit mit eignen Augen sah. Aber auch über jene Stätten sind die Wogen der Zeit gegangen. Möglich, daß das Grab selbst noch unangetastet ist — wiewohl auch das nicht ganz feststeht — aber was an Gebäuden und Denkmälern dort vorhanden ist, stammt aus viel späterer Zeit.

3. Dennoch ist nicht von der Hand zu weisen, daß wissenschaftlich geleitete Ausgrabungen noch manches zutage fördern werden, von dem man noch keine Ahnung hat. Auch bisher kamen kleinere oder größere Funde dieser Art gelegentlich vor. Nur fehlte es an einer wissenschaftlichen Ausbeutung. Vor einigen Jahren wurde z. B. bei Ku Lu Hiän, in der Provinz Tschïli, eine alte Stadt gefunden, die im Jahre 1108 anläßlich einer Überschwemmung durch den Gelben Fluß zugrunde gegangen war. Leider fand sich keine autoritative Stelle, die dafür sorgen konnte, daß eine systematische Ausgrabung stattfand. Infolge davon wurden die gefundenen Gegenstände, soweit sie irgendwelches Altertums- oder Kunstinteresse hatten,

wahllos ausgegraben und zerstreuten sich im Altertümerhandel. Außer dieser Stadt werden aber auch noch andre durch den Gelben Fluß oder bei sonstigen Gelegenheiten unter den Boden gekommen sein, und es besteht die Hoffnung, daß diese Schätze sich eher werden heben lassen, da inzwischen bei der Pekinger Reichsuniversität ein sinologisches Institut besteht, das sich zur Aufgabe gemacht hat, derartige Schätze für die Wissenschaft zu retten. In Schantung habe ich selbst die Mauern einer zerstörten Stadt gesehen, und bei Ts'ingtschoufu sind noch Reste von alten Toren und Wällen. Aber auch anderswo findet sich noch manches dergleichen. Doch wird gerade an solchen Orten, die die Aufmerksamkeit auf sich lenken, ebenso wie aus alten berühmten Gräbern, nicht mehr allzuviel zu holen sein, da zu allen Zeiten private „Liebhaber" auf eigne Hand zu revidieren pflegten. Schon Kungtse hat es gelegentlich ausgesprochen, daß die Mitgabe von Kostbarkeiten bei Beerdigungen die Grabschänder herbeiziehe, und es scheint, daß in China dieses Handwerk schon in ziemlich früher Zeit ausgeübt worden ist[24]).

4. Sehen wir von solchen Ausgrabungen großen Stils ab, so kommen auch noch die Einzelgegenstände aus alter Zeit in Betracht, die von Sammlern und Gelehrten aus künstlerischem und antiquarischem Interesse aufbewahrt werden. Leider fehlte es bis in die neueste Zeit in China ganz an öffentlichen Museen, wie denn überhaupt die staatliche Aufsicht über die Altertümer und Denkmäler erst seit der neuesten Zeit sich zu zeigen beginnt.

Es ist bekannt, daß während der T'angzeit viele Wandgemälde entstanden sind. Die großen Meisterwerke der berühmten T'angmaler waren alle Wandmalereien. Aber auch in der allerältesten historischen Zeit, zur Zeit der Tschou und noch früher, wird von Wandmalereien berichtet. Von Kungtse wird z. B. erzählt, welch tiefen Eindruck ihm die Malereien

---

[24]) Man vergleiche hierzu die analogen Verhältnisse im alten Ägypten.

im GroßenTempel der Reichshauptstadt gemacht haben, die er bei seiner Reise dahin besichtigte. Daß von den alten Tschoumalereien nichts mehr vorhanden ist, kann nicht wundernehmen. Sie sind mit den Gebäuden zusammen untergegangen, in denen sie sich befanden. Die Entdeckungen in Tun Huang und Kao Tsch'ang, auf die wir in anderm Zusammenhang einzugehen haben, sind jedoch ein Beweis, daß in ziemlich alter Zeit Wandmalereien üblich waren. Und wenn es sich dabei natürlich auch nur um Provinzialkunst handwerklichen Charakters handelt, so können zum mindesten für die Kulturgeschichte jene Denkmäler nicht hoch genug bewertet werden. Demgegenüber sind z. B. die Wandmalereien im Tai Miao (Tempel des T'aischangottes) in T'ai An Fu, von denen zwei die Ausfahrt des Gottes darstellen, weniger bedeutend; denn es fragt sich doch sehr, ob die Überlieferung, daß diese Malereien aus der T'angzeit stammen, recht hat. Und selbst, wenn es der Fall ist, sind die Gemälde doch sicher später übermalt und erneuert worden. Neuerdings erscheinen auf dem europäischen Kunstmarkt ausgesägte Stücke von solchen Wandmalereien aus alten Tempeln. Zum weitaus größten Teil sind es spätere Sachen, höchstens aus der Mingdynastie stammend. Aber auch wo es sich um Dinge handelt, die wirklich alt sind, sind sie historisch vollkommen wertlos, da nur wo eine genaue Datierung vorliegt, ein Stück für die Kulturgeschichte Chinas von Wert sein kann. Und außerdem ist mit Fragmentresten, um die es sich meistens handelt, wenig anzufangen. Auch hier ist die Einwirkung von fremder Seite eine dauernde Gefahr für historische Monumente in China.

5. Außer solchen Wandmalereien gibt es in China auch noch Gemälde auf Papier und Seide. Es ist in europäischen Kunstgeschichten üblich geworden, die Blüte der chinesischen Malerei mit der Sungzeit schließen zu lassen, und das hat dann auf dem Kunstmarkt die Suche nach T'ang- und Sungbildern veranlaßt. In Wirklichkeit handelt es sich hier um eine große Täuschung. Es ist kaum anzunehmen, daß Bilder aus der

T'angzeit[25]) in China noch vorhanden sind, und auch die echten Sungbilder sind weit seltener, als freudige Sammler, die sich im Besitz einer Serie von Sungbildern wähnen, dies in der Regel denken. Immerhin haben die alten Bilder eine gewisse kulturgeschichtliche Bedeutung, auch wenn es sich um Kopien handelt, wenn nur festzustellen ist, nach welchen Malern diese Kopien gemacht sind. Denn bei der kulturgeschichtlichen Beurteilung handelt es sich ja in erster Linie darum, festzustellen, welche Kleidung, welche Sitten und Gebräuche zu gewissen Zeiten üblich waren, und das läßt sich auch nach — verständnisvoll gemachten — Kopien erkennen. Nur darf man nicht Kunstwerke heranziehen wollen, die mit dem Namen eines beliebigen Malers aus alter Zeit gezeichnet sind und z. B. Stühle und Tische darstellen auf einem Bild, das aus dem Anfang der Sungzeit stammen soll[26]). Von besonderer Bedeutung sind hier die japanischen Tempelsammlungen, die beglaubigte chinesische Malereien aus alter Zeit enthalten. Gewiß sind es Gemälde, die zu jener Zeit in China nicht als Meisterwerke galten, entweder weil sie Schulrichtungen entstammten, die augenblicklich nicht geschätzt wurden, oder weil sie von Künstlern minderer Bedeutung stammten. Aber bei den Verwüstungen durch Natur und Kriege, unter denen in China diese Dinge zu leiden hatten, sind auch die geringeren Sachen in Japan unschätzbar. Freilich auch hier hat das große Erdbeben, das Tokio heimgesucht hat, in der letzten Zeit erst viel Unersetzliches zerstört. In China selbst kommen etwa die früheren kaiserlichen Sammlungen in Betracht, die jetzt in dem Palastmuseum in Peking ausgestellt sind. Da diese Sammlung auf die Sammlung der Mingherrscher zurückgeht und später von den kunstliebenden Herrschern der

---

[25]) Hier geben die Ausgrabungen in Zentralasien an den westlichen Grenzgebieten Chinas, die neben alten Handschriften auch sehr alte bis in die T'angzeit hinaufgehende Fresken zutage gefördert haben, eine willkommene Ergänzung.

[26]) Denn damals gab es noch keine Stühle in China. Man saß — wie heute noch in Japan — auf Matten.

Ts'ingdynastie ergänzt wurde, so sind hier historisch wichtige Gegenstände vorhanden. Ich erwähne nur die Sammlung von Kaiserbildern aus vergangenen Dynastien, die mindestens bis zur Sungzeit großenteils authentisches Material bietet. Sie ist im Tsï Kuang Ko, einem Teil des früheren Kaiserpalastes, aufbewahrt. Es ist zu wünschen, daß das Museumswesen in China, das jetzt noch in seinen ersten Anfängen ist, sich bald entwickelt; denn nur auf diese Weise ist zu hoffen, daß die kulturgeschichtlich wichtigen Gegenstände, die noch vorhanden sind, gesammelt, erhalten, geordnet und gesichtet werden können.

6. Wenn schon die Verhältnisse in Beziehung auf die Gemälde so ungünstig stehen, so noch viel mehr in Beziehung auf Gebrauchsgegenstände wie Kleider, Möbel usw., die in China nie das Interesse der Sammler erregt haben. Alte Stoffe aus der K'iänlungzeit zählen schon zu den selteneren Dingen, ja selbst die Mandaringewänder der Ts'ingzeit, deren Gebrauch doch kaum über ein Jahrzehnt zurückliegt, beginnen schon langsam vom Markt zu verschwinden. Gelegentlich kommt auch hier einmal etwas zutage, wie z. B. kürzlich aus den Vorräten des früheren Kaiserhauses alte Gewänder aus dem Besitz der Mingdynastie auf den Markt kamen, die jahrhundertelang in den Truhen des Kaiserlichen Gewandhauses geruht hatten. Am ehesten bewahren noch die Gewänder der Schauspieler die Form des alten Stils, und besonders in Peking oder in K'üfou, bei den Erben des Konfuzius, finden sich bei festlichen Schauspielen gelegentlich echte alte Kostüme.

7. Dauerhafter als diese Dinge sind die Bronzegegenstände. Schon aus der Hanzeit finden sich Nachrichten, daß in Bergen und Flüssen gelegentlich bronzene Ritualgefäße aus alten Zeiten gefunden wurden. Aber nachdem die großen Dreifüße der Tschoudynastie, die als Symbole der Herrschaft in hohen Ehren standen, im Lauf der Unruhen um die Zeit des Überganges zur Ts'indynastie endgültig verschwunden waren, kümmerte man sich zunächst nicht besonders viel um solche Altertümer. Die Bronzekunst der Hanzeit hat daher einen Stil entwickelt,



Der Höhlentempel in Yünkang bei Tat'ungfu (Schansi). Die Höhlen mit den steinernen Buddhabildern stammen aus der We-Zeit. Die Bauten sind in ihrer heutigen Form zur Zeit der Wan-Li-Periode erneuert worden



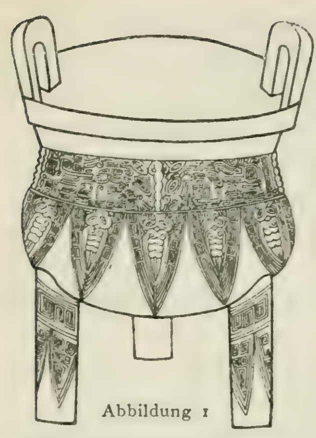


Abbildung 1

Dreibeiniger Opferkessel, Ting, aus der Schangdynastie, aus Bronze

Die Ornamente zeigen am oberen Rand den Ogerkopf (T'ao T'iä) und den Drachen (K'ui), darunter die Zikaden, die ein Symbol der Seele waren, alles eingebettet in die Mäanderornamente, die den Donner bedeuten. Aus dem Verzeichnis der Bronzesammlung des Kaisers Hui Tsung aus der Sungdynastie (1101 bis 1125). Die Ausgabe, aus der die Abbildung stammt, ist datiert vom Jahr 1528. Sie ist hergestellt mit den Holzplatten, die in der Zeit von 1308—1312 geschnitten worden waren. (Band 1, Seite 15.)

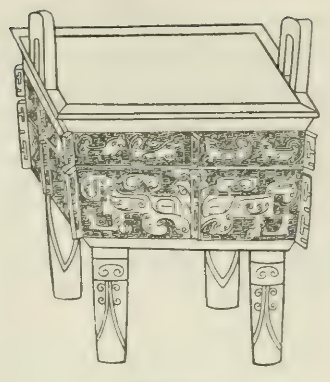


Abbildung 2

Vierbeiniger Opferkessel, Ting, aus der Schangdynastie

Der obere Teil des Ornamentes zeigt Drachenfiguren, der untere Teil den stark stilisierten Ogerkopf (T'ao T'iä) inmitten von Donnermäandern. An den Beinen sind die palmblattähnlich gestalteten Seelenzykaden angebracht. Charakteristisch für die alte Zeit sind die vorspringenden zackigen Kanten an den Ecken der Seitenteile. Aus derselben Sammlung wie Abbildung 1.

der zwar die Traditionen der Tschouzeit fortsetzt, aber durchaus selbständige Wege geht, weshalb es im allgemeinen nicht schwer ist, einen Gegenstand aus der Tschouzeit von einem solchen der Hanzeit zu unterscheiden. Erst in der Sungdynastie begann sich das Sammlerinteresse den alten Bronzegegenständen zuzuwenden. Der Künstlerkaiser Hui Tsung hatte selbst große Sammlungen alter Ritualbronzen, die er wissenschaftlich untersuchen ließ in dem Werk Po Ku T'u, das den Anfang der Untersuchungen über alte Bronzen bildet. Diesem Werk folgten später noch andre. Doch brach das Interesse wieder ab. Aber seit jener Zeit kommen auch Fälschungen der alten Bronzen

vor, da das Angebot solcher Dinge sich immer nach der Nachfrage zu richten pflegt. In der Mandschuzeit kam dann eine neue Welle des Sammlerinteresses auf, namentlich in den Regierungsperioden Yung Tscheng und K'iänlung. Und eine große Sammlung von Bronzen aller Art ist im kaiserlichen Besitz zusammengekommen, die im Palastmuseum zu Peking noch heute vorhanden ist. Über die historische Bedeutung der Inschriften dieser Gegenstände wird weiter unten noch zu reden sein. Es sei hier nur auf die kulturhistorische Auswertung dieser Sammlungen durch den Gelehrten Wang Kuo We hingewiesen.

Neben den alten Opfergefäßen aus Bronze sind auch noch Waffen aller Art vorhanden und werden gelegentlich noch immer ausgegraben. Aus den ältesten Zeiten finden sich bronzene Äxte, Lanzenspitzen, Schwertklingen, Pfeilspitzen usw., aus der Han- und Tsinzeit Armbrustschlösser, auch Kochgeräte kommen vor, die gewöhnlich, wenn auch ohne Gewähr der Zeit dem Feldherrn Tschu-Ko Liang zugeschrieben werden, ebenso wie die merkwürdigen Metalltrommeln, die wie es scheint aus dem äußersten Süden stammen.

Maße und Gewichte kommen ebenfalls vor von der Ts'inzeit an, die zur Feststellung der Maßeinheiten während der verschiedenen Dynastien nicht ohne Bedeutung sind. Ferner wären zu nennen Stempel und Legitimationszeichen — in der älteren Zeit finden sich kleine Tiger, die halbiert sind und ineinander passen, in der T'ang- und Sungzeit werden meist Fische verwandt — sowie Briefsiegel, zum Teil noch in Tonabdrücken, die zum Verschluß der Leder- oder Tuchstreifen benutzt wurden, mit denen die aus Bambustafeln bestehenden Briefe umwickelt waren. Ein besonders interessantes Gebiet sind die Metallspiegel, die namentlich in Gräbern ziemlich häufig gefunden werden. Man findet sie von der Ts'in- und Hanzeit an. Sie dienten hauptsächlich magischen Zwecken, und der praktische Gebrauch, der zum mindesten seit der T'ang- und Sungzeit sicher beglaubigt ist, hatte noch lange den halbmagischen Hintergrund des Zauberspiegels. Die Reliefs, mit denen die Rück-

seite der Spiegel geschmückt ist, sind kulturgeschichtlich von hoher Bedeutung. Sie zeigen nicht nur den Stil der Kunst verschiedener Perioden deutlich ausgeprägt, sondern auch die fremden Einflüsse — wie z. B. die Trauben- und Tiermuster, die zur T'angzeit aufkommen —, und in den gewählten Stoffen tritt der Wechsel der Anschauungen im Wandel der Zeiten deutlich zutage. Die Spiegel gehen herunter bis in die Zeiten der Yüan- und Mingdynastie. In der Mandschuzeit machen sie allmählich andern Gebilden Platz, die immer mehr europäischen Einfluß zeigen.

Kulturhistorisch von Bedeutung sind auch die Münzen. In China wurden seit Ende der Tschoudynastie Kupfermünzen gegossen (nicht geprägt), und diese Form des Geldes findet sich bis herunter in die ersten Jahre des 20. Jahrhunderts. Die ältesten Formen zeigen noch Anklänge an die Tauschgegenstände, die sie vertraten (Spaten, Kämme, Messer usw.). Später kommt die runde Form mit dem viereckigen Loch in der Mitte zum Aufreihen auf Schnüre auf. Die Art des Gusses, die Größe und Form der Münzen geben ein deutliches Bild von dem Zustand der staatlichen Finanzen in den Zeiten, da sie geprägt wurden[27]).

So bilden die verschiedenen Bronzegegenstände ein bedeutendes Material für die Geschichte der chinesischen Kultur. Der Bronzeguß war in China frühe zu bedeutender Höhe entwickelt und hat sich lange gehalten. Das Eisen kommt spät auf und hat für bestimmte Zwecke nie die Bronze verdrängt. Aber trotz dieser Vorräte sind wir doch nicht so glücklich daran, wie es scheinen könnte. Von den chinesischen Altertümern aus Bronze, die sich auf dem Kunstmarkt finden, ist das meiste nicht älter als das 19. Jahrhundert. Liang K'i Tsch'ao nimmt an, daß von dem Bestand an Bronzegegenständen, wie er zur Sungzeit vorhanden war, heute kaum noch 2% existieren. Die Bronze

[27]) Auch Papiergeld findet sich zu verschiedenen Zeiten. Gelegentlich kommen aus dem Innern von Götterbildern solche alten Geldscheine zum Vorschein.

besitzt ja eine gewisse Dauerhaftigkeit, die sie auch einen Aufenthalt in der Erde unter sonst günstigen Umständen, wenn auch nicht ganz unbeschädigt, überdauern läßt. Aber was einmal dem Feuer zum Opfer fiel, sei es bei einem Brand, sei es bei einer großen Einschmelzung, das ist für alle Zeiten rettungslos dahin. Der Altertumsforscher P'an Tsu Yin zählt sechs solcher großen Vernichtungen vorhandener Bronzegegenstände auf[28]):

1. Ts'in Schï Huang Ti ließ aus den Waffen und Tempelgeräten im ganzen Reiche Bronzestatuen von Menschen gießen.

2. Tung Tscho am Ende der späteren Handynastie ließ die Bronzegegenstände (Ritualgeräte, Glocken usw.) der beiden Hauptstädte Lo Yang und Tsch'ang An zu Geld umschmelzen.

3. Unter der Suidynastie während des 9. und 11. Jahres der K'ai Huang-Periode (581—601) wurde eine Reihe von Altertümern aus Bronze aus abergläubischen Gründen eingeschmolzen.

4. Unter der späteren Tschoudynastie im 2. Jahr der Hiän Tê-Periode (955) mußten innerhalb von 50 Tagen alle Statuen und sonstigen Geräte aus Bronze eingeschmolzen und an die Amtsstellen abgeliefert werden.

5. Unter der Kindynastie wurden in der Periode Tscheng Lung 3. Jahr (1158) alle Bronzegegenstände, die von den Gebieten der Liao und Sung erobert waren, eingeschmolzen.

6. Während der Sungdynastie wurden in der Periode Schao Hing im 6. Jahr (1136) alle Bronzegeräte im Besitz des Volkes und im 28. Jahr (1158) alle Bronzegeräte außer 1500 Stücken der kaiserlichen Sammlung zu Geld eingeschmolzen.

Darunter sind kleinere Verluste durch Feuersbrünste, Räuber usw. noch nicht genannt. Ebensowenig die Vernichtung der alten chinesischen Münzen, wie sie während des Weltkrieges in

---

[28]) Vgl. Vorrede zu seinem Werk Pan Ku Lou I K'i Kuan Schï.

großem Stil betrieben wurde[29]). Ebensowenig ist dabei in Betracht gezogen der starke Abfluß gerade historisch interessanter Stücke nach dem ausländischen Kunstmarkt.

8. In sehr umfassendem Maße kommen Gegenstände aus Stein in Betracht. Zu allen Zeiten hat in China der Nephrit eine große Rolle gespielt. Er hat sich hier über die Steinzeit hinaus erhalten und wird bis auf die Gegenwart herunter als der wertvollste aller Edelsteine geschätzt in einer Weise, wie das selbst dem europäischen Kunstsammler nicht immer verständlich ist. Nephritgegenstände spielten in ältester Zeit bei den Opfern eine wichtige Rolle, und die Formen aus alter Zeit, die sich gar nicht so selten finden, sind vom kulturgeschichtlichen Standpunkt sehr interessant. Dieses Vorkommen des Nephrits von Anbeginn der chinesischen Geschichte an wirft nicht nur ein Licht auf die Kunst der Bearbeitung dieses überaus harten und spröden Steins, sondern es ermöglicht auch Schlüsse über die Beziehungen der Chinesen zu den Gegenden, in denen der Nephrit gewonnen wird, schon in vorhistorischer Zeit. Im mittleren Huanghotal, wohin manche Forscher den Ursprung der chinesischen Kultur — losgetrennt von allen auswärtigen Beziehungen als eine reine autochthone Bildung — verlegen möchten, kommt kein Nephrit vor. So müssen wir denn aus dem Vorkommen und der Schätzung des Nephrits in der allerältesten Zeit der chinesischen Kultur notwendig schon damals auf eine verhältnismäßig enge Beziehung Chinas zu jenen westlichen Gegenden schließen.

Wenn der Nephrit im allgemeinen auf Gegenstände des Gottesdienstes, des Ahnenkults und Gebrauchsgegenstände für

---

[29]) In Tsingtau z. B. waren jahrelang Tag und Nacht japanische Schmelzöfen in Betrieb, um die zu billigen Preisen im Innern von China aufgekauften Bronzemünzen einzuschmelzen und als Kriegsmaterial mit großem Gewinn an die alliierten Mächte zu verkaufen. Durch diese Aktion wurden im ganzen Umkreis des japanischen Einflusses die ganzen alten Münzen Chinas restlos vernichtet, was nicht nur einen Verlust an Metall für China bedeutete, sondern auch eine Verteuerung der gesamten Lebenshaltung zur Folge hatte.

die herrschenden Klassen beschränkt ist und immer sein Charakter als wertvoller und verhältnismäßig seltener Edelstein gewahrt bleibt, so finden wir die Steinskulptur auch schon verhältnismäßig früh vor. Naturgemäß finden sich auf den alten Steindenkmälern viele Inschriften. Diese sind in einem andern Zu-

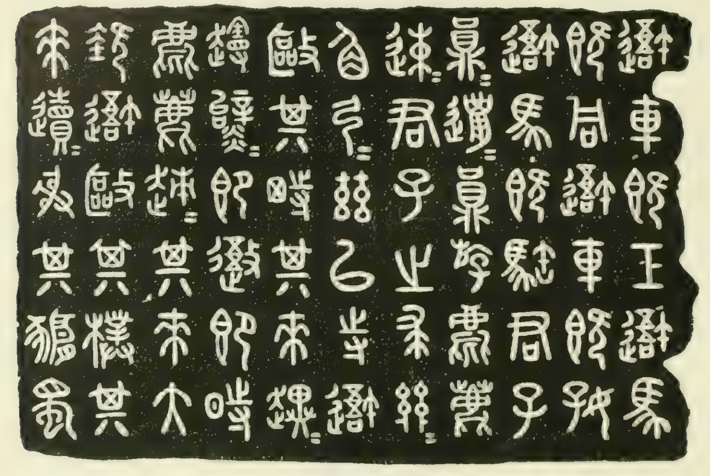


Abbildung 3
Inschrift einer der alten Steintrommeln, in den Schriftformen der älteren Zeit geschrieben

sammenhang zu behandeln. Wenn man die Steintrommeln, die heute in Peking beim Konfuziustempel aufgestellt sind, lange Zeit für ein Produkt der Tschoudynastie und für eines der ältesten Steindenkmäler gehalten hat, so hat eine genauere Untersuchung ergeben, daß sie wohl nicht früher als die Ts'inzeit angesetzt werden dürfen. Aber aus der Ts'inzeit sind uns tatsächlich auch sonstige Denkmäler erhalten, die sich in der Hanzeit beträchtlich mehren. Berühmt geworden sind die Grabreliefs aus Schantung, die in die Hanzeit zurückgehen und deren historische Darstellungen vor allergrößtem kulturellem Interesse sind. Am meisten genannt werden die Skulpturen von





Abbildung 4 und 5

Abklatsche von Steinskulpturen in den Grabkammern zu Kia Siang

Abb. 4 stellt den sagenhaften Erfinder des Ackerbaues, den Göttlichen Landmann Schen Nung dar

Abb. 5 stellt den grausamen Tyrannen Kiä, den letzten Herrscher der Hiadynastie dar, mit einer Waffe in der Hand, auf zwei Frauen sitzend

Kia Siang in Schantung, von denen verschiedene gestohlen wurden und sich in Museen fremder Nationen befinden. Die erhaltenen Stücke befinden sich noch immer teils in Kia Siang, teils in Tsinanfu[30]).

Mit dem Aufhören dieser Technik beginnt dann die eigentliche Skulptur, wie sie in den Höhlentempeln von Yün Kang und Lung Men ihre berühmtesten Beispiele hervorgebracht hat. Merkwürdigerweise stammen diese Bilder hauptsächlich aus den nördlichen Dynastien We und Ts'i. Die Suidynastie findet sich (außer in Lung Men) hauptsächlich vertreten in den Stein-

---

[30]) Vgl. E. Chavannes, Sculptures sur pierre en Chine, Paris 1893. Es ist charakteristisch, daß die meisten Steinskulpturen mit Flachreliefs sich in Schantung befinden, außerdem kommen fast nur in Sītsch'uan welche vor. Auch hört die Anwendung dieser Technik mit der We- und Tsinzeit allmählich auf. Erst in neuester Zeit beginnt diese Technik in Form einer ausgedehnten Fälscherindustrie wieder aufzublühen.

skulpturen von Ts'iän Fu Schan, Yün Men Schan, Yü Han Schan, die alle in Schantung liegen, während die T'angskulpturen hauptsächlich auf dem Süan Wei Schan und Nan Hiang T'ang Schan in der Provinz Tschïli gefunden werden[31]). Aus der T'angzeit stammen auch die bekannten Pferdereliefs vom Grab des Kaisers T'ai Tsung in Tschao Ling, aus der Sungzeit die Lohanskulpturen von Ling Yän. Aber unter der Ming- und Mandschuzeit mehren sich naturgemäß die Skulpturen, bis herab auf die Skulpturen des alten Sommerpalastes bei Peking, in denen sich der Einfluß der europäischen Barockkunst zeigt, und deren Zerstörung auf der andern Seite ein Kulturdokument für die Art der Betätigung der Europäer in China im Lauf des neunzehnten Jahrhunderts bedeutet.

9. Daß die Töpferei in China ganz besonders als kulturgeschichtliches Dokument in Betracht kommt, ist angesichts der hohen Stufe, die diese Kunst schon frühe in China einnahm, ohne weiteres verständlich. Die Töpfereien gehen bis in die älteste historische Zeit zurück, und auch das Porzellan scheint wesentlich früher zu sein, als man lange Zeit angenommen hatte. Neuerdings kommen eine Menge Grabfunde auf den Markt, aus denen hervorzugehen scheint, daß schon zur T'angzeit eine Art bemalten Porzellans vorgekommen ist. Doch ist gerade, wo es sich um Porzellan handelt, äußerste Vorsicht bei der Beurteilung dringend geboten. Denn kein Material ist so leicht der Zerstörung ausgesetzt wie grade das Porzellan. Was von altem Porzellan auf die Gegenwart gekommen ist, beträgt nur einen verschwindenden Bruchteil des einst vorhandenen. Und wenn durch Grabfunde der Mangel einigermaßen ausgeglichen wurde, so darf man doch nie vergessen, daß, grade was das Porzellan anlangt, Nachahmungen und Fälschungen zu allen Zeiten vorgekommen sind, besonders aber in den letzten Jahrhunderten.

---

[31]) Über die chinesischen Steinskulpturen sind neuerdings umfassende Veröffentlichungen erschienen, vgl. Sirén, Chinese Sculpture, London 1925, 4 Bde., und Segalen-Gilbert de Voisins-Lartigue, Mission Archéologique en Chine, librairie orientaliste Paul Geuthner.



Die Tempel auf der Spitze des heiligen T'aischan. (Aus Boerschmann: Baukunst und Landschaft in China)



Unter K'anghi wurde Mingporzellan nachgeahmt und gefälscht[32]), unter Yung Tscheng wandte man sich wieder mehr den einfarbigen Sungglasuren zu — neben der Fortführung der buntbemalten Arten, die von da ab eine neue dunkelrote Emaillefarbe in die Farbenskala aufnehmen. In späterer Zeit wird alles nachgeahmt. Selbst noch als um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts ein erschreckender Rückgang in Geschmack und Technik eingetreten war, der gegen Ende des Jahrhunderts wieder einem etwas höheren Niveau Platz machte. Aber mit der ausländischen Mode des Porzellansammelns gingen immer mehr alte Stücke aus China fort, und es ist heute schwerer, in Peking gute zuverlässig alte Stücke zu bekommen als auf dem internationalen Markt.

Neben dem eigentlichen Porzellan kommen Ziegel und Backsteine als kulturgeschichtliche Denkmale insofern in Betracht, als z. B. die Art ihrer Herstellung — ob aus gutem Material und in großen Stücken oder klein und schlecht — eines der untrüglichen Anzeichen der finanziellen und kulturellen Höhe der betreffenden Zeiten ist. Da diese Gegenstände häufig Stempel mit Jahresbezeichnungen tragen und außerdem oft charakteristische Ornamente, so sind sie stilgeschichtlich oft von großer Bedeutung. Zum Glück hat sich die europäische Sammlertätigkeit von diesen Dingen im allgemeinen noch fern gehalten[33]).

Ein besonderer Zweig der Keramik, der für die Kulturgeschichte von sehr großer Bedeutung ist, sind die Grabkeramiken,

---

[32]) Die Fälschung unterscheidet sich von der Nachahmung dadurch, daß auch der alte Stempel, der die Periode der Herstellung angibt, mit nachgeahmt wird. Namentlich unter den blauweißen K'anghiporzellanen finden sich manche, die Mingstempel tragen, aber die Vorbilder an Güte weit übertreffen.

[33]) Neuerdings macht sich unter den Sammlern allerdings einiges Interresse für Dachverzierungen geltend. Im Sommerpalast bei Peking lassen sich z. B. häufig die Besucher eine Dachverzierung zum Andenken abbrechen — die jedoch vom Führer jeweils wieder ersetzt wird, damit sie der nächste Besucher sich holen lassen kann.

die bisher infolge der religiösen Scheu vor Gräbern im allgemeinen im Boden geblieben waren und erst infolge des Bahnbaus, bei dem zuerst Gräber in größerer Zahl beseitigt wurden, ans Tageslicht kamen. Da diese Tongeräte alle möglichen Gegenstände aus dem täglichen Leben darstellen, die den Toten für das Jenseits mitgegeben zu werden pflegten, so geben sie einen guten Einblick in die Gewohnheiten der betreffenden Zeit. Nur muß man einige Vorsicht walten lassen. In älterer Zeit scheinen Holzfiguren verwendet worden zu sein, was Mongtse als Abfall der Sitte beklagt, die vorschrieb, daß keine realistische Nachahmung der Geräte des wirklichen Lebens verwendet werden sollte, sondern nur andeutungsweise Symbole. Von diesen ältesten Grabbeigaben ist außer einzelnen Nephritgegenständen nichts mehr vorhanden. Gelegentliche Bronzefunde, wie der kürzlich in Honan zutage getretene aus dem Ende der Tschouzeit, der größtenteils in ein Pekinger Museum gerettet wurde, zeigen, daß trotzdem wertvolle Gegenstände des täglichen Lebens mit begraben wurden. Wie es scheint, kam von der Hanzeit an die Sitte auf, Tonbilder von Menschen, Tieren und Geräten den Toten mitzugeben. Diese Sitte hat dann in der T'angzeit zu einer gewissen künstlerischen Höhe geführt, wohl zum Teil unter dem Impuls von Auswirkungen hellenistischer Kunst, die sich zu jener Zeit in der buddhistischen Plastik ebenfalls findet. Aber die Sitte blieb auch später noch, so daß wir keineswegs berechtigt sind, alle diese Grabbeigaben als T'angplastik zu bezeichnen. Erst in der Ts'ingzeit scheint die Sitte aufgekommen zu sein, Papierfiguren, die am Grab verbrannt wurden, an die Stelle der Tonplastik zu setzen. Auch Zinngeräte kleinsten Ausmaßes, Spiegel und Geldstücke kommen in den neueren Gräbern gelegentlich vor.

Diese Grabbeigaben sind kulturgeschichtlich sehr interessant, weil sie oft unmittelbar in das tägliche Leben Einblicke gewähren. Allein um sicher zu gehen, muß man sich natürlich an genau datierbare Funde halten. Und in dieser Beziehung ist es wieder aufs tiefste zu beklagen, daß die meisten der im Kunsthandel

befindlichen Dinge auf gänzlich anonyme Weise von ihrer Stelle entfernt wurden, so daß über ihre Provenienz nichts bekannt ist. Natürlich sorgen auch hier blühende Fabriken in Peking und namentlich in Japan dafür, daß die Nachfrage nach „T'angplastik" stets ihre Befriedigung findet.

Neben diesen historischen Funden verdienen auch gewisse prähistorische Entdeckungen kurze Erwähnung, namentlich die in den letzten Jahren entdeckten steinzeitlichen Funde in den Provinzen Fongt'iän, Honan und Kansu durch J. G. Andersson. Es handelt sich dabei um verschiedene Werkzeuge — Hacken, Äxte, Messer, Meißel, Pfeilspitzen, ferner Tiegel, Töpfe und Ringe. Immerhin ist zu bedenken, daß man diese Reste nicht ohne weiteres auf eine c h i n e s i s c h e Steinzeit zurückführen darf. Noch zu Kungtses Zeit gab es Barbarenstämme, die z. B. steinerne Pfeilspitzen gebrauchten, und es wird erzählt, daß Kungtse aus der Art einer solchen Pfeilspitze, die in der Brust eines zu Boden fallenden Vogels stak, auf den Ort schloß, wo er geschossen sein mußte. Ich selbst habe steinerne Pfeilspitzen verschiedener Form aus Mittelschantung erworben, die höchstwahrscheinlich ebenfalls von einem mit chinesischer Kultur in Verbindung stehenden Urstamm herrührten. Wie so manche Verhältnisse in China anders liegen — horizontal nebeneinander statt vertikal einander folgend — so scheint auch die Bronzekultur der höherstehenden Chinesen lange Zeit neben einer Steinkultur primitiverer Stämme hergegangen zu sein. Dennoch sind die Funde derart charakteristisch in ihrer Verschiedenheit und Übereinstimmung, daß man für eine ziemlich frühe Zeit (man nimmt in der Regel das 3. Jahrtausend an) einen Kulturverkehr zweier auf verschiedenem Niveau stehenden Nationen — die eine, höher kultivierte im Westen, die andre, primitivere im Nordosten — annehmen muß, aus dem sich dann die „chinesische" Kultur allmählich entwickelt hat[34]).

[34]) Vgl. hierzu O. Franke, „Die prähistorischen Funde in Nordchina und die älteste chinesische Geschichte" in den Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen. Berlin 1926, 1. Abteilung, pag. 99 ff.

10. Neben den bisher genannten kulturgeschichtlichen Monumenten kommen nun natürlich als besonders wichtig die eigentlichen schriftlichen Aufzeichnungen in Betracht. Hierbei handelt es sich zunächst um zeitgenössische Aufzeichnungen auf Stein und Metall. Die Gewohnheit, mit Inschriften versehene Steintafeln zu errichten, ist in China sehr alt. Schon seit der Ts'in- und Hanzeit sind solche Inschrifttafeln vorhanden. Diese Inschriften dienen den verschiedensten Zwecken. So finden wir z. B. aus verschiedenen Zeiten die klassischen Schriften des Konfuzianismus auf solchen Steintafeln verzeichnet, und es ist klar, welchen Wert die älteren unter ihnen für die Textkritik dieser Schriften besitzen. Auch der Buddhismus kennt solche Steininschriften. Ferner hat der buddhistische Kult seit früher Zeit, zum mindesten seit der Suidynastie[35]), auf den Statuen Notizen verzeichnet über die Persönlichkeit der Stifter, wobei manchmal ganz interessante Angaben über die aufgewandten Kosten sich finden.

Eine weitere Kategorie solcher Inschrifttafeln sind die Tafeln mit posthumer Ehrung für irgendwie bedeutendere Persönlichkeiten. Im allgemeinen sind gerade diese Urkunden nicht von großer Bedeutung. Handelt es sich um historisch bekannte Persönlichkeiten, so sind die verzeichneten Daten ihres Lebenslaufes ohnehin aus den Geschichtswerken zweifelsfrei bekannt. Zudem ist die Form der Eulogie, in der gerade derartige Urkunden in der Regel abgefaßt sind, kein geeignetes Mittel zur Erinnerung streng historischer Tatbestände. Ferner haben die meisten dieser Inschriften eine ganz bestimmte literarische Form, nach der sie sich richten — unter Umständen auch auf Kosten der Tatsachen. Immerhin kommen sie als Bestätigungsdokumente gelegentlich auch in Betracht.

Wichtiger als diese Dinge sind die eigentlichen Urkun-

---

[35]) Die Skulpturen in Yün Kang sind ganz ohne alte Inschriften, weshalb sie von chinesischer Seite lange mißachtet wurden, während z. B. die Grabplatten von Kia Siang, die aus der Hanzeit stammen, genau datiert sind und eine große Inschrift aufweisen.

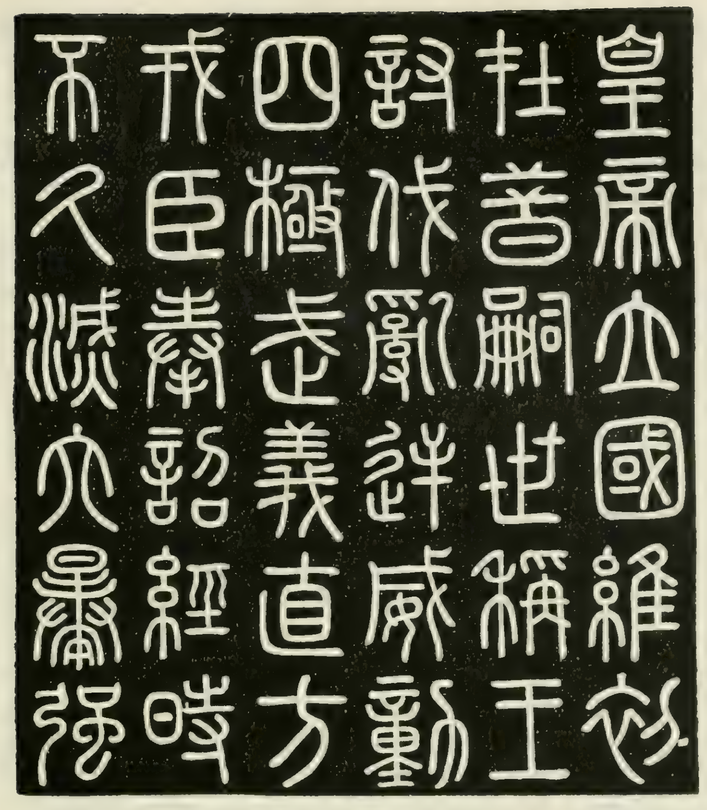


Abbildung 6

Posthume Inschrift aus der Ts'inzeit. Die Schriftformen sind die von dem Minister Li Sï eingeführten

den, die sich auf Steintafeln finden, teils Grenzverträge, teils Stiftungsurkunden. Was die Grenzverträge anlangt, die in allen Teilen des Reiches von der Hanzeit an abwärts sich finden, so sind sie eine wertvolle Ergänzung der Geschichtswerke, die uns gerade über diese Dinge oft mit ihren Berichten im Stiche lassen. Außerdem sind auf diese Weise fremde Schriftarten erhalten und ihrer Entzifferung zugeführt worden, von denen man sonst

nichts wüßte, und die ein ganz neues Bild geben von dem Kulturleben des inneren Asiens in alter Zeit. Von den Stiftungsurkunden sei z. B. erwähnt die Tafel mit der Urkunde über den Bestand der Nestorianerkirche in Si An Fu aus dem Jahre 781, die außer der chinesischen Inschrift auch syrische Zeichen enthält, oder die Tafel aus Kaifongfu vom Jahre 1511, die über die Ausbreitung der Juden in China berichtet[36]). Eine sehr interessante Tafel stammt aus der Mongolendynastie[37]), in der in sehr merkwürdig lautendem Chinesisch angeordnet wird, daß die Ho Schang (Buddhisten), die Yelikowen (Anhänger der katholischen Religion), die Siän Scheng (Taoisten) und die Taschïman (Mohammedaner) steuerfrei sein sollen.

Es würde zu weit führen, alle diese Urkunden nach Gattungen aufzuzählen. Jedenfalls ist es der Mühe wert, sie in Betracht zu ziehen und ganz besonders diejenigen unter ihnen, die, weil vom literarischen Standpunkt aus ungenügend, bisher vernachlässigt worden sind.

Auch die alten Bronzegegenstände tragen zum Teil Inschriften, die über die bloße Datierung der Stücke hinausgehen und schon wegen der alten Formen der Schriftzeichen von kulturgeschichtlichem Interesse sind. Die Formen und Zusammensetzungen dieser alten Schriftzeichen haben immer wieder dazu geführt, daß Versuche gemacht wurden, an ihrer Hand die Herkunft der chinesischen Kultur festzustellen. Neben den Bronzen sind vor einigen Jahren Knochenfunde gemacht worden, die nach eingehenden Untersuchungen aus der Yindynastie stammen. Diese Knochen — teils Schildkrötenschalen, teils Tierknochen — sind seinerzeit zu Orakelzwecken benützt wor-

---

[36]) Es wird berichtet, daß um die Mitte des 19. Jahrhunderts zwei Tafeln in Kaifongfu vorhanden gewesen seien, aus denen hervorgeht, daß die dortige Synagoge im Jahre 1164 erbaut und im Jahre 1468 restauriert worden sei. In neuerer Zeit finden sich die Tafeln nicht mehr erwähnt, so daß Liang K'i Tsch'ao annimmt, daß sie verloren gegangen seien.

[37]) Vgl. das Scheng Tschï P'ai im Yü Miao in T'aianfu, das im Yü Schï Band 3 erwähnt wird.

den und enthalten Inschriften verschiedener Art, die von großem kulturhistorischem Interesse sind[38]).

11. Zuletzt sind noch zu nennen die an Zahl bedeutendsten und auch am leichtesten zu verwendenden Quellen: Die Schriften und Bücher aus alter und neuer Zeit. Über die historische Literatur und die Geschichtswissenschaft in China ist oben schon die Rede gewesen. Es ist selbstverständlich, daß diese reiche historische Literatur auch für eine Darstellung der chinesischen Kulturgeschichte in erster Linie in Betracht kommt. Immerhin darf man nicht vergessen, daß es sich bei diesen Werken um schon verarbeiteten historischen Stoff handelt, und daß oft ganz bestimmte Gesichtspunkte dieser Bearbeitung zugrunde gelegen haben. Die Weltgeschichte als Weltgericht, vollzogen von den Historikern, ist ein Gedanke, der seit dem Tsch'un Ts'iu des Kungtse in China immer wieder aufgetaucht ist, und der die Geschichte zwar frei von Schmeichelei gegen mächtige Persönlichkeiten gehalten hat, aber andrerseits oft dazu führte, daß die Tatsachen nach den Gesetzen der Moral korrigiert worden sind. Es sind daher nicht immer die literarisch wertvollsten Werke, die als Quellenmaterial am höchsten zu werten sind. Im Gegenteil wird man oft aus den naiveren Darstellungen unbeholfener Schriftsteller für den Tatbestand mehr Belege finden können.

Wie sehr aber gerade unter der historischen Literatur das Schicksal gewütet hat, ist bekannt. Man pflegt in China, wenn es sich um das Schicksal der Literatur und ihre mangelhafte Überlieferung handelt, in der Regel auf die Bücherverbrennung unter Ts'in Schï Huang Ti hinzuweisen. Sicher ist, daß bei der 213 v. Chr. auf Antrag des Li Sï angeordneten Bücherverbrennung hauptsächlich die Geschichtswerke der früheren Zeit zu leiden hatten. Aber es handelte sich keineswegs um eine Ver-

[38]) Vgl. F. A. Chalfant, Early Chinese Writing, Memoirs of the Carnegie Museum, vol. IV, No. 1. September 1906, und besonders die eingehenden Untersuchungen von Lo Tschen Yü. Die Knochen stammen aus Siao Tun bei An Yang Hiän in Honan.

nichtung der Literatur. Vielmehr wurden für die einzelnen Literaturzweige Gelehrte ernannt, die darin auch Unterricht gaben. Viel schlimmer war die Vernichtung von Kunstwerken und Literaturwerken, als bei dem Sturz der Ts'indynastie die Hauptstadt Hiän Yang mit allen Schlössern und Bibliotheken ein Raub der Flammen wurde und jahrzehntelang andre als literarische Interessen den neuen Throninhaber beherrschten. Wohl hat sich die Handynastie dann später der alten Literatur sehr angenommen, sie ließ sammeln und herausgeben, was irgend an alten Werken erreichbar war. Trotz mancher sehr zweifelhaften Bücherfunde und offenbaren Fälschungen gelang es schließlich doch, die Literaturreste einigermaßen in Ordnung zu bringen. Aber als beim Sturz des Usurpators Wang Mang im Jahre 23 abermals die Paläste niederbrannten, brach eine neue Katastrophe über die Literatur herein. Wiederum bemühten sich die Herrscher der späteren Handynastie, alles, was an Werken aus dem Altertum vorhanden war, zu sammeln, und wieder kamen reiche Schätze zusammen. Als aber der Feldherr Tung Tscho, der den letzten machtlosen Schattenkaiser der Handynastie in seiner Hand hatte, in großer Hast die Residenz nach Westen verlegte, da wurde die Seide der Bücher und Gemälde in dem Tumult der Wanderung von den Knechten des Hofs zu Säcken und Vorhängen verwendet, und als dann die neue Hauptstadt vom Feind erobert wurde, gingen wiederum die letzten Reste der Bücher und Kostbarkeiten in Flammen auf (208 n.Chr.). Noch zweimal kam es zur Vernichtung der jeweils wieder gesammelten Bücher, einmal unter der Wedynastie und einmal, als der letzte Kaiser der Liang sich mit allen Bücherschätzen umgab, die dann bei seinem Sturz mit ihm zusammen verbrannten. Dies sind die bekannten fünf literarischen Katastrophen, durch die die alte chinesische Literatur so unendlich gelitten hat[39]. Sie sind nicht die einzigen geblieben. Der

[39]) Vgl. die Aufzählung dieser Katastrophen in der Denkschrift der Niu Hung in der K'ai Huang-Periode (aufgeführt u. a. in Wen Hiän T'ung K'ao, Abteilung King Tsi K'ao).



Grab des Yüo Fe und seines Sohnes in Hangtschoufu, Provinz Tschekiang. (Aus Boerschmann: Baukunst und Landschaft in China)



letzte unersetzliche Verlust eines chinesischen Monumentalwerks, das nur handschriftlich in einem Exemplar vorhanden war, ist die weiter oben schon erwähnte Vernichtung des Yung Lo Ta Tiän während des Boxeraufstandes.

Naturgemäß sind die Katastrophen in der älteren Zeit, solange die Werke nur in verhältnismäßig wenigen handschriftlichen Exemplaren vorhanden waren, weit schlimmer als später, da durch den Druck die meisten Werke in größerer Auflage vorhanden waren. Und in dieser Hinsicht hat gerade der Sammeleifer mancher Herrscher, die die Bücher von überallher zusammenbrachten an den Ort, an dem sie später zerstört wurden, besonders geschadet.

12. Neben den Geschichtswerken kommen als besonders wichtige Quellen die Manuskripte und Akten in Betracht. Hier wirkte der Umstand günstig, daß die Kalligraphie in China auch als hohe Kunst betrachtet wird und Handschriften ein begehrtes Sammelobjekt sind. Auf diese Weise haben sich bis hinauf in die Sung- und T'angzeit reichende Manuskripte noch erhalten. Doch hängt mit dem Kunstwert dieser Schriften zusammen, daß es sich weniger um historische als um künstlerische Gegenstände handelt. Und auch hier haben Mottenfraß, klimatische Einflüsse, Unvorsichtigkeit verständnisloser Besitzer sowie Brandfälle unter den Vorräten der alten Zeit bedenklich aufgeräumt.

Von besonderer Wichtigkeit wäre es, wenn man die staatlichen Akten vergangener Zeiten zu Gesicht bekommen könnte. Doch ist da außer den oben erwähnten, auf Stein und Bronze geschriebenen Urkunden wenig zu erhoffen. Man pflegte in China mit den Akten nicht schonend umzugehen. Schon Kungtse hat hier ein Beispiel gegeben, wenigstens wenn es wahr ist, daß er von den 3200 Urkunden, die zu seiner Zeit aus dem Altertum noch vorhanden gewesen sein sollen, nur 100 für der Mühe wert erachtete, auf die Nachwelt zu kommen. Wenn wir den Bambusannalen glauben dürfen, so hat er damit zugleich eine sehr wesentliche Korrektur und Idealisierung der

ältesten Geschichte vorgenommen. Denn was die Bambusannalen von Mord und Blutvergießen in jenen alten Zeiten erzählen, war etwas wesentlich andres, als die ruhige Weisheit von Fürsten und Beratern, wie sie uns aus dem Buch der Urkunden heute entgegentritt. Daß die Urkunden über die älteste Zeit nicht den historischen Tatsachen entsprechen, beweisen auch die erwähnten Ausgrabungen, die ganz andre Verhältnisse zugänglich gemacht haben, als die idealen Musterbilder, wie sie im Schu King vor uns stehen.

Was die historischen Aufzeichnungen in den Staatsakten anlangt, die seit der Hanzeit den offiziellen Geschichtswerken zugrunde gelegt wurden, so ist da kaum auf eine neue Entdeckung zu hoffen, da es allgemeiner Brauch war, diese Akten nach Fertigstellung des betreffenden offiziellen Geschichtswerks zu vernichten. Nur aus der Ts'ingdynastie, also aus den letzten drei Jahrhunderten, sind außer derartigen archivarischen Aufzeichnungen auch wirkliche Akten noch vorhanden. Ein Teil davon hat sich zwar während der Wirren der letzten Jahre verloren. Doch ist es der sinologischen Anstalt der Reichsuniversität in Peking gelungen, sich den Rest zu sichern, den sie in wissenschaftlicher Weise herauszugeben im Begriffe ist.

Aber letzten Endes kommt die ganze Literatur Chinas oder wenigstens ein großer Teil davon für die Kulturgeschichte als Quelle in Betracht. In den Klassikern, den Philosophen, den mathematischen Werken, den medizinischen, botanischen, geographischen Schriften, in den Poesien eines K'ü Yüan, eines Tu Fu, eines Po Kü I finden sich Anspielungen und Ausführungen, die von unmittelbarem Wert für die Kulturgeschichte sind, ebenso wie auch in der volkstümlichen Literatur der Dramen, Romane und Novellen sich kulturgeschichtliche Schilderungen von großem Wert befinden. Doch nicht nur literarische Schriften, sondern auch Aufzeichnungen aus dem täglichen Leben, Briefe, Haushaltungsrechnungen, Memoiren, Tagebücher: alles ist zu verwenden.

In diesem Stück haben unsere Tage eine Bereicherung des

Quellenmaterials gesehen, wie sie seit dem berühmten Fund der Bambusannalen und einer Anzahl andrer Schriften in dem Grab von Ki, das zur Tsinzeit entdeckt wurde, und dessen Entdeckung damals so ungeheueres Aufsehen gemacht hat, nicht mehr vorgekommen ist. In den westlichen Ländern in Sin Kiang, Kansu und Tun Huang sind von verschiedenen Gelehrten: M. A. Stein, Sven Hedin, Grünwedel, Le Coq, Pelliot u.a. Funde gemacht worden aus der Han- und T'angzeit, deren Bearbeitung ganz neues Licht auf die Vorgänge in Zentralasien zu werfen geeignet ist. Aber auch die damaligen Kulturzustände Chinas erhalten durch diese Funde eine ganz neue Beleuchtung[40]).

Von besonderem Wert würde es sein, wenn wir über die chinesische Geschichte auch von auswärtigen Quellen etwas erführen. Sie könnten zur Ergänzung und Richtigstellung der chinesischen Quellen benützt werden. Leider ist das für die gesamte ältere Zeit nicht der Fall. Erst zur Mongolenzeit beginnt Marco Polo mit seinem Bericht, dem andre folgten. Namentlich fehlen uns Berichte aus Indien, die uns über die Einführung des Buddhismus in China erzählen könnten, während umgekehrt die Reisebeschreibungen der chinesischen Pilger Fa Hiän und Hüan Tschuang, denen sich nun aus den Tunhuangfunden auch die seit Ende der T'angzeit verloren gewesene Reisebeschreibung des Hui Tschao zugesellt, wichtige Quellen für die gleichzeitige indische Geschichte und Kultur bilden.

Von Wert für die neue chinesische Geschichte seit der Ming- und der Ts'ingzeit sind die Berichte der jesuitischen Missionare aus Peking, die damals in Europa viele Verbreitung gefunden und großen Einfluß auf die europäische Kultur ausgeübt haben. Leider kann man von der Literatur Europas über China, die im Lauf des 19. Jahrhunderts erschienen ist, nicht

---

[40]) In China haben sich namentlich Wang Kuo We und Lo Tschen Yü mit diesen Funden wissenschaftlich beschäftigt. In Europa haben außer den genannten Gelehrten besonders E. Chavannes und F. Herrmann sich mit der Bearbeitung der Funde abgegeben.

dasselbe sagen. Die Menge der veröffentlichten Werke entspricht von ferne nicht dem wirklichen Wert, den sie für die chinesische Kulturgeschichte haben. Erst seit die wissenschaftliche Sinologie entstanden ist, hat sie auch das in den chinesischen Quellen vorhandene kulturgeschichtliche Material zu bearbeiten begonnen und zum Teil sehr Beachtenswertes geleistet. An einer zusammenfassenden Geschichte der chinesischen Kultur fehlt es aber bis auf den heutigen Tag.

1. Kapitel

Die Urzeit

Man hat viel darüber gestritten, ob die chinesische Kultur ein autochthones Gebilde sei oder ob sie mit den Bewohnern zusammen von außen her eingewandert sei. Dieser Streit ist müßig; denn wir wissen heute, daß Kulturen nicht ein Exportartikel sind, der fix und fertig von einer Gegend in eine andre versetzt werden kann. Auf der andern Seite wird es immer wahrscheinlicher, daß die Vorstellung einer autochthon aus sich selbst erwachsenden Kultur ebenfalls unhaltbar ist. Kulturen entstehen, wie alles Leben, aus einer Kreuzung von Rassen und ihren Seelen. So ist auch die chinesische Hochkultur ein Produkt der Kreuzung verschiedener primitiver Kulturen.

Die Ausgrabungen in Kansu im äußersten Westen an der großen innerasiatischen Heerstraße und andrerseits in der Mandschurei an der östlichen Meeresgrenze Chinas, die aus der jüngeren Steinzeit stammen, lassen schon erkennen, daß damals zwei verschiedene Kulturzentren in China vorhanden waren, von denen eines nach dem Westen bis in die südrussischen und baltischen Gegenden weist, also eine Festlandskultur zur Annahme empfiehlt, während die Töpfereien der mandschurischen Funde mit ihren eingepreßten Gewebemustern auf eine Verwandtschaft mit japanischen Funden, also eine maritime Kultur, hinweisen.

Dies stimmt ziemlich gut mit der Tatsache überein, daß der Kulturraum der ältesten chinesischen Kultur das Gebiet des mittleren Huangho ist. Die große Ebene, die im wesentlichen

kontinentales Klima hat und die gebildet ist von den ungeheuren Lößmassen, in die die Flüsse zum Teil tiefe Täler eingeschnitten haben, ist die Heimat der ältesten Chinesen. Es scheint, daß die eine Bewegung von Westen her den Flußläufen entlang nach Osten vordringt. Die Geländerücken zwischen dem bebaubaren Land in den Niederungen waren wohl meist mit Wäldern bzw. Dickicht bestanden, gegen das die alten Siedler den Kampf mit Hilfe des Feuers zu kämpfen hatten. So ist es kein Wunder, daß der „Göttliche Landmann", auf den der Ackerbau nach der einen Tradition zurückgeführt wird, gleichzeitig der Herr des Feuers ist[1]). Ob die Chinesen die Gebiete, in die sie so einrückten, unbewohnt vorfanden oder ob vor ihnen andre Siedler vorhanden waren, darüber läßt sich nichts Bestimmtes sagen. Doch scheinen Kämpfe mit andern Siedlern schon ziemlich frühe geführt worden zu sein. Über diese Siedler haben wir verschiedene Anhaltspunkte. Einmal hängen sie mit dem Meere zusammen. Seetiere und Oger sind ihre Totemtiere, auch geflügelte Wesen werden genannt[2]). Das könnte auf eine maritime Kultur deuten. Als Name dieser Stämme, die die Chinesen bedrängten, wird schon sehr frühe die Bezeichnung Miao genannt. Diese Stämme wurden dann, wie es scheint, allmählich nach Süden und Südwesten abgedrängt, wo ihre Nachkommen als die „halbwilden" Stämme der südlichen Provinzen Chinas noch heute leben. Jedenfalls waren diese Miao, die sich den vordringenden Chinesen unterlegen zeigten, auch keine Nomaden, so wenig wie die Chinesen das waren. Die Nomaden des Nordwestens bilden vielmehr ein drittes Element, das erst später auf die chinesische Geschichte einwirkt. Die Miao wurden, wie es scheint, zunächst in das Yangtsebecken gedrängt, die Chinesen besetzten das Gebiet des Gelben Flusses. Damit wird die Grundlage zu

[1]) Schen Nung bzw. Yän Ti = der flammende Herrscher.

[2]) K'un, der Vater des Yü, der auf den Flügelberg verbannt wird, ist der Sage nach z. B. ein solches Fabelwesen, ebenso die andern der vier großen „Verbrecher", die von den „heiligen Herrschern" beseitigt werden.

einem kulturellen Gegensatz gelegt, der sich späterhin als fruchtbar erweisen sollte.

Es scheint, daß die Kulturelemente, aus denen die spätere chinesische Kultur zusammenwuchs, auch durch ihre matriarchale und patriarchale Einstellung voneinander verschieden waren. Die Überlieferung setzt die matriarchale Stufe an den Anfang als einen Zustand chaotischer Unordnung. Das Pai Hu T'ung, ein Werk aus der Hanzeit, berichtet: „In der Urzeit gab es noch keine sittlichen und gesellschaftlichen Ordnungen. Die Menschen kannten nur ihre Mutter, nicht ihren Vater. Hungrig suchten sie nach Nahrung, gesättigt warfen sie die Reste weg. Sie fraßen ihre Nahrung mit Haut und Haaren, tranken das Blut und hüllten sich in Felle und Schilf."

Aber auch in späterer Zeit finden sich noch manche Spuren, die darauf hindeuten, daß das Matriarchat im ältesten China nicht unbekannt war. So ist das Zeichen für Familiennamen[3]) noch bis auf den heutigen Tag mit dem Wurzelzeichen „Frau" gebildet, und die ältesten Klannamen als solche waren alle mit dem Wurzelzeichen „Frau" zusammengesetzt. Es sind auch noch gelegentliche Ehebräuche vorhanden, die auf ein früheres Einheiraten des Mannes in die Familie der Frau schließen lassen. Die Frau als Herrscherin des Hauses ist übrigens bis auf den heutigen Tag in China anerkannt. Während der Mann nach außen herrscht, Ackerbau und Nahrung unter sich hat, sorgt die Frau im Innern des Hauses für die Kleidung durch Spinnen und Weben und hat hier ihren wohldefinierten Platz. Auch hier zeigt sich die Tatsache, die zu den Grundeigentümlichkeiten der chinesischen Kultur gehört, daß keine Form der ältesten Zeit jemals ganz ausstirbt, sondern daß sich alle in irgendeiner Modifikation am Leben erhalten.

Aber während auf der einen Seite ganz deutliche Anzeichen für das Vorhandensein eines Matriarchats sprechen — das mit den Miao zusammen nach Süden und Südwesten abgedrängt

---

[3]) Sing, zusammengesetzt aus „Frau" und „geboren werden".

worden zu sein scheint, wo sich jetzt noch seine Spuren finden — so zeigen sich ebenso deutliche Spuren, daß nicht nur Formen der Männerbünde, sondern auch der patriarchalischen Familie sich finden. Nur weisen diese Spuren mehr auf die umliegenden Stämme im Norden und Westen hin, wie denn die Vollentwicklung der patriarchalischen Gesellschaftsform mit den Tschou-Stämmen ums Jahr 1000 v. Chr. von Westen her nach China eingedrungen ist. Aber man darf sich den Prozeß nicht als einen plötzlichen vorstellen: langsam und stufenweise vollzieht sich die Umwandlung und Auseinandersetzung zwischen der ozeanischen und der festländischen Kulturform.

Im Anhang zum Buch der Wandlungen befindet sich eine Schilderung davon, wie die Kulturgüter allmählich zu den Menschen kamen[4]). Es ist schwer zu sagen, wie alt diese kulturgeschichtliche Skizze ist. Interessant daran ist nur ein Doppeltes: Erstens wird eine Urzeit unterschieden, die allmählich von Jagd und Fischfang zum Ackerbau übergeht. Eine nomadische Stufe wird — in Übereinstimmung mit sonstigen Indizien[5]) — nicht angenommen. Darauf folgt dann eine Stufe fortschreitender Kultur. Zweitens werden die Erfindungen der einzelnen Kulturgeräte nicht etwa einem klugen Nachdenken zugeschrieben, sondern sie werden alle aus religiös verstandenen kosmischen Ursituationen abgeleitet — wie sie in den Hexagrammen des Buchs der Wandlungen niedergelegt sind: also der religiöse Ursprung der Kultur wird betont. Es heißt im einzelnen:

„Als in der Urzeit Pao Hi die Welt beherrschte, da blickte er empor und betrachtete die Bilder am Himmel, blickte nieder und betrachtete die Vorgänge auf Erden. Er schaute die Zeichnungen der Tiere und Vögel und ihre Anpassung an die verschiedenen Orte. Unmittelbar ging er von sich selbst,

---

[4]) Vgl. I Ging, das Buch der Wandlungen, übersetzt und erläutert von Richard Wilhelm, Jena 1924. Bd. I, pag. 251 ff.

[5]) In China ist z. B. bis auf den heutigen Tag der Genuß der Kuhmilch nicht üblich, auch wird Rindfleisch nicht gegessen. Es ist noch irgendwie tabu.



Haupthalle und Glockenturm im Tempel des Konfuzius in Wanhiän (Provinz Setschuan)
(Aus Boerschmann: Baukunst und Landschaft in China)



mittelbar ging er von den Dingen aus. So erfand er die acht Zeichen (Hexagramme), um mit den Urkräften der lichten Götter in Verbindung zu kommen und aller Wesen Verhältnisse zu ordnen."

Diese Persönlichkeit, Pao Hi oder Fu Hi, deutet auf den Jäger oder Erfinder des Kochens hin. Er wird in der Regel von den chinesischen Werken an die Spitze der chinesischen Kultur gestellt. Natürlich bedeutet er nicht eine Persönlichkeit, sondern ein Zeitalter. Es heißt weiter von ihm:

„Er machte geknotete Stricke und benützte sie zu Netzen und Reusen für die Jagd und den Fischfang. Das entnahm er wohl dem Zeichen Li (das Haftende)."

Dieses Zeichen Li bedeutet den (ozeanischen?) Sonnenvogel. Er bedeutet gleichzeitig das Haften (wie das Feuer an dem Holz haftet, das es verbrennt). Das Netz ist also nicht in erster Linie eine praktische Erfindung, sondern ein sakral gebrauchter Gegenstand, der nachher profaniert wird. Es heißt dann weiter:

„Als der Klan des Pao Hi vorüber war, kam der Klan des Göttlichen Landmanns (Schen Nung) auf. Er spaltete ein Holz als Pflugschar und bog ein Holz als Pflugstange und lehrte die Menschen der Welt das Fördernde des Öffnens der Erde mit dem Pflug. Das entnahm er wohl dem Zeichen I (die Nahrung)."

Der Göttliche Landmann ist eben der „Feuerherr", der das Niederbrennen des Buschs auf den zu rodenden Feldern einführt und dann den Pflug, mit dem früher in sakralem Tun die Erde aufgerissen wurde, als Ackerbaugerät in Anwendung bringt. Das Zeichen I ist: „der älteste Sohn", Tschen, „das Erschütternde" unten und „die älteste Tochter", Sun, „das Eindringende" oben.

„Wenn die Sonne im Mittag stand, hielt er Markt ab. Er ließ die Menschen auf Erden herbeikommen und versammelte die Waren auf Erden. So tauschten sie gegenseitig aus, dann kehrten sie zurück, und jedes kam an seinen Platz. Das entnahm er wohl dem Zeichen I (das Durchbeißen)."

Die Sonne oben und die Bewegung unten deutet auf die heilige Versammlung beim Opfer, der sich dann die Märkte mit ihrem primitiven Warentausch anschlossen. Diese Märkte — im Gegensatz zu den späteren Städten — sind ein charakteristisches Zeichen der urtümlichen ländlichen Kulturstufe.

Es wird nun die Stufe der beginnenden Hochkultur gekennzeichnet, für die die Namen der Herrscher Huangti, Yao und Schun gegeben werden. Huangti, der Herr der Gelben Erde, wird in der chinesischen Literatur dargestellt als der Herzog der hundert Klans (Po Sing), der Stämme des Hiavolkes[6]). Er liegt im Kampf mit den Miaostämmen. Es scheint, daß er seine Klans, deren Totemtiere Tiger, Panther, Bären und Graubären waren, auf Streitwagen in die Schlacht führte[7]). Die Miao, soweit sie sich nicht zurückzogen, wurden vermutlich als Arbeiter auf dem Land benützt; denn die Einteilung der Bevölkerung in die neun Stämme des Herrschers, die hundert Klans und die Myriaden der schwarzen Leute[8]) findet sich gelegentlich.

Im Buch der Wandlungen werden ganz in Übereinstimmung mit diesen Verhältnissen den drei Herren: Huangti, Yao und Schun folgende Kulturerrungenschaften zugeschrieben:

„Huangti, Yao und Schun ließen die Ober- und Untergewänder herabhängen, und die Welt war in Ordnung. Das entnahmen sie wohl den Zeichen K'iän (das Schöpferische) und K'un (das Empfangende)."

„Sie schabten Stämme aus zu Schiffen und härteten Hölzer im Feuer zu Rudern. Der Nutzen der Schiffe und Ruder bestand in der Vermittlung des Verkehrs. Das entnahmen sie wohl dem Zeichen Huan (die Auflösung: Holz über Wasser)."

„Sie zähmten das Rind und spannten das Pferd ein. So

---

[6]) Der Name Hia muß ein alter Name für die Gesamtheit der protochinesischen Stämme — wohl im Unterschied zu den Miao — gewesen sein.

[7]) Der Name Hiän Yüan, unter dem er auch genannt wird, deutet auf Wagen hin.

[8]) Li Min, vgl. die indischen Çudras.

konnten schwere Lasten gezogen (auf dem Rinderwagen) und ferne Gegenden erreicht werden (auf dem Pferdewagen), um der Welt zu nützen. Das entnahmen sie wohl dem Zeichen Sui (die Nachfolge: unten Bewegung, oben Heiterkeit)."

Auch bei der Erfindung des Schiffs und des Wagens, oder vielmehr bei ihrer Verwendung zum Profangebrauch, handelt es sich nach der Auffassung des Textes um eine Übertragung religiöser Bräuche. Das Schiff war ursprünglich das Sonnenboot, wie es in der Sitte des „Drachenbootfestes" zu Sommeranfang noch heute durchschimmert, und das Rad, das vielleicht ursprünglich nach der Zahl der Monatstage dreißig Speichen[9]) hatte, war das Sonnenrad. Die Übertragung dieser sakralen Gegenstände auf den Gebrauch des Alltags führte zur Anfertigung von Beförderungsmitteln zu Wasser und zu Lande. An Wagen waren zwei Typen vorhanden: der schwere langsame Ochsenwagen und der rasche gepanzerte Kriegswagen. Das Reiten war bei den Chinesen — im Unterschied zu ihren nomadischen Nachbarn — nicht üblich und ist erst sehr spät von den westlichen Türkstämmen her eingeführt worden.

Es heißt dann weiter:

„Sie führten doppelte Tore und Nachtwächter mit Klappern ein, um den Räubern zu begegnen. Das entnahmen sie wohl dem Zeichen Yü (die Begeisterung)."

Aus der korybantischen Musik im dunkeln Tempelraum, durch die der Mensch in einen Zustand versetzt wurde, da er sich der Erregung überließ, — das Zeichen besteht aus „Erregung" und „Hingabe" — ist in seiner Übertragung auf den Gebrauch des Lebens ein Polizeiinstitut geworden. Noch heute hört man nachts die Nachtwächter mit ihren Klappern als Sicherheitswachen die verschlossenen Hoftüren abschreiten.

Auch das nächste zeigt eine ähnliche Entwicklung:

„Sie spalteten Holz und machten einen Stößel daraus. Sie höhlten die Erde aus als Mörser. Der Nutzen des Mörsers und

---

[9]) Vgl. Laotse, Taoteking, Abschnitt 11.

Stößels kam allen Menschen zugut. Das entnahmen sie wohl dem Zeichen Siao Kuo (des Kleinen Übergewicht)."

Es handelt sich hier offenbar auch um einen ursprünglichen Vegetationsritus phallischer Art. Die Erde, bzw. der ursprünglich weiblich gedachte, ausgehöhlte Stein, liegt still unten, während der hölzerne Stößel von oben her darin bewegt wird. Indem dies Instrument nun zum Zerstoßen des Getreides benützt wird, bildet es die Urform der Mühle in China; denn lange ehe das Getreide gemahlen wurde, hat man es in Mörsern zerstoßen.

Die Schilderung geht nun auf die Wohnung über:

„In der Urzeit wohnten die Menschen in Höhlen und lebten in Wäldern. Die Heiligen späterer Zeit verwandelten das in Gebäude: oben war ein Firstbalken, abwärts davon ein Dach, um Wind und Regen abzuhalten. Das entnahmen sie wohl dem Zeichen Ta Tschuang (des Großen Macht)."

Die urzeitlichen Zustände, da die Menschen in Höhlen und auf Nestern (Pfahlbauten) wohnten, werden in der Sage personifiziert durch Yu Tsch'ao und Sui Jen — den „Nestbewohner" und den „Feuerbohrer". Das Haus, das durch das Zeichen Ta Tschuang dargestellt wird, ist der Tempel: das Holz (Erregung) über dem Himmel; also ein geheimnisvoll eingeschlossener dunkler Raum, aus dem — religiöse — Erregung hervorgeht. Auch sonst scheint die chthonische Richtung der chinesischen Religion die Gottheit im dunkeln, bedeckten Raum verehrt zu haben, wo die Orakel entgegengenommen werden, ebenso wie am Erdaltar der dunkle heilige Hain sich über der Grube erhob. Das Haus entsteht, indem man den Sakralbau für menschliche Zwecke nachbildet.

Ähnlich wird nun die Totenbestattung geschildert:

„In der Urzeit bestattete man die Toten, indem man sie dicht mit Reisig bedeckte und mitten auf dem Land beisetzte, ohne Grabhügel und Baumpflanzungen. Die Trauerzeit hatte keine bestimmte Dauer. Die Heiligen späterer Zeit führten statt dessen Särge und Totenkammern ein. Das entnahmen sie wohl dem Zeichen Ta Kuo (des Großen Übergewicht)."

Wir finden in den matriarchalischen Kulturen in der Regel allem Toten gegenüber ein tiefes Grauen. Der Leichnam wird daher zugedeckt, vor den Blicken verhüllt, man wirft Reisig darauf, schüttet Steine darüber und schafft ihn auf die Seite. Im Gegensatz dazu ist der Tote in den patriarchalischen Kulturen der Schutzgenius, der den Nachkommen segnend nahe ist, der im Enkel auf irgendeine Weise wiederkommt, den man verehrt, dem man eine Wohnung verschafft, kurz, dem man gottesdienstliche Ehren erweist. Die Verankerung des Patriarchats im Ahnenkult ist ohne weiteres verständlich, und so sehen wir hier einen Wandel in den Sitten angedeutet, der mit dem stetigen Vordringen der patriarchalischen Lebensform in Urchina zusammenhängt. Das Große, Väterliche erlangt das Übergewicht.

So wird schließlich auch der Gebrauch der Schrift abgeleitet:

„In der Urzeit knotete man Stricke, um zu regieren. Die Heiligen späterer Zeit führten statt dessen schriftliche Urkunden ein, um die verschiedenen Beamten zu regieren und die Untertanen zu beaufsichtigen. Das entnahmen sie wohl dem Zeichen Kuai (der Durchbruch)."

Es wird hier auf die auch von Mexiko her bekannte alte Sitte der Quipus (Knotenschrift) hingewiesen, die, wie auch aus Laotse hervorgeht, in China ebenfalls einmal im Gebrauch gewesen sein muß. Demgegenüber hatte der Priester die Fähigkeit, schöpferische Runen voll magischer Kräfte zu zeichnen. Der Großastrolog späterer Zeit ist noch ein Rest von diesem alten Magiertum. Diese magischen Runen werden nun allmählich zur Schrift, d. h. zur Aufzeichnung irdischer Vorgänge. So fällt dem Großastrologen denn mit der Zeit auch die Aufzeichnung der historischen Ereignisse und der Befehle des Herrschers als Amt zu. Die magische Kraft des geschriebenen Zeichens ist übrigens in China durch den Gebrauch der Schrift für profane Zwecke nie ganz verloren gegangen. Die beschriebenen Papiere sollen nicht weggeworfen und verunreinigt werden.

Man sammelt sie in besonderen Kasten und übergibt sie von Zeit zu Zeit dem Feuer. Die chinesische Schrift ist eben nie so sehr mechanisch geworden wie die europäische Buchstabenschrift, die ja nur noch aus konventionellen Zeichen mit bloßem Lautwert besteht, während die chinesischen Zeichen doch immer noch das Bild und die Idee unmittelbar wiedergeben.

Wann die Schrift in China entstanden ist, darüber herrschen verschiedene Meinungen. Manche Gelehrte gingen so weit, zu behaupten, daß die Schrift sicher nicht lange vor Kungtse erfunden worden sei. Dieser Standpunkt ist durch die Tatsachen widerlegt worden, denn die Knochenfunde in Honan haben beschriebene Stücke zutage gebracht, die fast tausend Jahre früher sind als Kungtses Zeit und die die chinesische Schrift auch schon in einem sehr weit entwickelten Stadium zeigen. Die chinesische Überlieferung verlegt die Erfindung der Schrift in die Zeit des Huangti, also in das 26. Jahrhundert. Damals sollen ferner der Zehnerzyklus der himmlischen Stämme und der Zwölferzyklus der irdischen Zweige erfunden worden sein, die zusammen einen Sechzigerzyklus geben. Da auf den genannten Orakelknochen diese zyklischen Zeichen häufig verwendet sind, so wäre dieser Ansatz der chinesischen Überlieferung nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Es ist aber wohl möglich, daß in jenen alten Zeiten eine Art von Bilderschrift existierte. Heute ist die Welt für uns nicht mehr so isoliert in ihren Teilen, wie man das bisher angenommen hatte. Es hindert uns nichts anzunehmen, daß in China, wo wir Töpfereien u. dgl. aus dem Neolithikum vorgefunden haben, die mit dem westlichen Rußland in Verbindung stehen, in einer Zeit, die um 2500 v. Chr. liegt, auch Keime von Schriftbildern und Zeitrunen bekannt gewesen sind, da wir doch wissen, daß damals schon die Schrift an andern Orten existierte.

Immerhin: mehr als allgemeine Zustände und Sitten, kulturelle Besitztümer und Zusammenhänge können wir für die Urzeit in China nicht feststellen. Je bestimmter die Angaben der späteren Quellen sind, desto mehr ist Vorsicht am Platz.

Aber nicht nur über die Zeit des Huangti herrschen starke Meinungsverschiedenheiten, selbst über die Herrscher Yao, Schun und Yü, die gewöhnlich ins 22. Jahrhundert versetzt werden, finden wir noch keinerlei Übereinstimmung unter den Gelehrten.

Auch hier werden wir daher am besten tun, wenn wir das, was über die einzelnen Herrscher erzählt wird, beiseite lassen. Wir wissen, daß die Überlieferungen, die über sie im Buch der Urkunden vorhanden sind und die sie als verklärte Vorbilder weiser Herrscher des Altertums erscheinen lassen, durch die Bearbeitung der konfuzianischen Schule hindurchgegangen sind. Und das bedeutet bei der Art der konfuzianischen Geschichtsauffassung, daß wir keine historischen Akten vor uns haben. Woher die Nachrichten stammen, die in den Bambusannalen über jene Zeit enthalten sind, wissen wir noch weniger.

Aber was uns überliefert wird an brauchbarem Material, um uns über die kulturellen Zustände jener Zeit ein Bild zu machen, das ist die Einrichtung eines auf einer astralen Religion beruhenden Priesterkönigs, der der Vermittler zwischen dem am Nordpol thronenden Gott und den Menschen ist, für sie sich opfert und ihnen Ruhe schafft. Wir finden ferner in dieser Religion die magische Zahl Vier, die sich auch in andern Kulturen solaren Ursprungs findet. So geben sich hier Verhältnisse zu erkennen, die sehr wohl geeignet sind, uns einen Blick tun zu lassen in das religiöse Leben dieser prähistorischen Kultur.

Die Angaben über den astralen Kalender und die gottesdienstlichen Bräuche, die dafür sorgten, daß die Welt in Ordnung blieb und die Menschen ihre Zeit hatten, nach der sie sich richten konnten, geben deutlich das Bild einer primitiven Astralreligion und fügen sich vorzüglich ein in die Kulturverhältnisse eines primitiven Agrarvolkes.

Dem Kaiser stehen zur Seite die vier Magiergeschlechter Hi und Ho, die er nach den vier Himmelsrichtungen verteilt, um die vier Sonnenzeiten einerseits astronomisch zu fixieren und andrerseits die diesen Zeiten entsprechenden Äußerungen der Menschen und Tiere zu beobachten.

„Da befahl er den Hi und Ho ehrerbietig zu betrachten den Solarhimmel, zu berechnen und darzustellen Sonne, Mond, Sterne und Tierkreisorte, um so ehrfurchtsvoll den Menschen die Zeit zu geben.

Er sonderte aus Hi, den Mittleren, zu hausen in Yü I, das genannt wird das helle Tal, um ehrenvoll zu grüßen die aufsteigende Sonne und danach zu verteilen und zu ordnen die Arbeiten des Ostens (Frühlings). Der Tag hat mittlere Länge. Das Sternbild ist der Vogel[10]) (Niao).

Danach läßt sich genau feststellen der Mittfrühling. Die Leute brechen auf, Vögel und Tiere brüten und begatten sich.

Er sonderte ferner aus Hi, den Dritten, zu hausen in Süd-Kiao, um zu verteilen und zu ordnen die Gestaltungen des Südens (Sommer) und ehrfurchtsvoll danach zu wirken. Der Tag ist am längsten, das Sternbild ist das Feuer (Ho). Danach läßt sich feststellen der Mittsommer. Die Leute sind zerstreut. Vögel und Tiere haben dünnes Haar und mausern sich.

Er sonderte aus Ho, den Mittleren, im Westen zu hausen[11]), der genannt wird das dunkle Tal, um ehrenvoll zu geleiten die eingehende Sonne, um zu verteilen und zu ordnen die Vollendung des Westens (Herbstes). Die Nacht hat mittlere

---

[10]) Dieses Sternbild, genauer das Zentrum des Himmelsquadranten, wurde von dem buddhistischen Mönch Tschang I Hing (713—756 n. Chr.) mit dem Cor Hydrae identifiziert, das dann um Sonnenuntergang kulminiert hätte. Unter Berücksichtigung der Präzession der Tag- und Nachtgleiche ergäbe das die ungefähre Zeit von 2250 v. Chr., was mit den chinesischen chronologischen Angaben ungefähr stimmt. Dieser Umstand fällt immerhin für die Glaubwürdigkeit der gemachten Angaben ins Gewicht.

[11]) Die Orte, an denen die Gebrüder Hi und Ho hausen, sind sicher nicht, wie es die Kommentare wollen, am Ende der Welt, sondern vor den vier Toren. Es ist dasselbe, wie noch heute vor den vier Toren Pekings die vier astralen Altäre liegen: vor dem Osttor der Sonnenaltar, vor dem Südtor der Himmelsaltar, vor dem Westtor der Mondaltar, im Norden der Erdaltar. Die Art, wie hier Erde und Himmel den Norden und Süden einnehmen und Sonne und Mond nach Ost und West gestellt sind, entspricht der Anordnung der acht Runen (Trigramme) nach der Ordnung des früheren Himmels (Siän T'iän).



Teil einer Halle im Schansi-Klub in Tseliutsing (Provinz Sïtsch'uan)
(Aus Boerschmann: Baukunst und Landschaft in China)



Länge. Das Sternbild ist das Loch (Hü). Danach läßt sich beobachten der Mittherbst. Die Leute sind froh und leicht. Vögel und Tiere befiedern und behaaren sich.

Er sonderte ferner aus Ho, den Dritten, zu hausen am nördlichen Ort, der genannt wird die finstere Stadt, um zu verteilen und zu beobachten die Wandlungen der Wiederkehr. Der Tag ist kurz. Der Stern ist der Morgenstern (Mao — die Plejaden). Danach läßt sich feststellen der Mittwinter. Die Leute sind geborgen. Vögel und Tiere sind flaumig und dicht behaart."

Wir finden hier den solaren Jahreslauf geteilt in die vier Jahreszeiten, die den vier Himmelsgegenden entsprechen. Andre Quellen berichten auch die Bilder und Farben, die den vier Quadranten zugeordnet waren. Dem Osten der grüne Drache[12]), dem Süden der rote Vogel, dem Westen der weiße Tiger, dem Norden der dunkle (schwarze) Krieger (Schildkröte). Später wird die Mitte mit der gelben Farbe noch hinzugefügt.

Ein sehr interessantes Gegenstück zu dieser Vierteilung ist die ebenfalls sicher uralte Achterteilung im Anschluß an die acht Zeichen des Buchs der Wandlungen, wobei die Zwischenhimmelsrichtungen auch berücksichtigt sind. Auch hier sind Himmelsrichtungen und Jahreszeiten aufeinander bezogen. Doch hat die Aufzählung des Jahreskreislaufs des Lebens die Form eines Zauberspruchs. Er lautet:

„Gott[13]) tritt hervor im Zeichen des Erregenden (O., Frühling). Er macht alles völlig im Zeichen des Sanften (S. O.). Er läßt die Geschöpfe einander erblicken im Zeichen des Lichtes (S., Sommer). Er läßt sie sich mühen im Zeichen des Empfangenden (S.W.). Er erfreut sie im Zeichen des Heiteren (W., Herbst). Er bekämpft sie im Zeichen des Schöpferischen

[12]) Blau und Grün sind in jener Zeit noch nicht geschieden; das gemeinsame Wort ist Ts'ing, das ebensowohl die Farbe des Himmels wie die Farbe der sprossenden Pflanzen bedeutet.

[13]) Vgl. I King Buch II Kap. 2.

(N. W.). Er lohnt ihre Mühe im Zeichen des Abgründigen (N., Winter). Er vollendet sie im Zeichen des Stillehaltens (N. O.)."

Hier wird der Jahreslauf und der Tageslauf miteinander in Übereinstimmung gebracht. Es ist die Schilderung vom Einklang von Natur und Menschenleben in jenen alten Zeiten. Der Frühling regt sich, damit kommt Keimen und Sprossen in die Natur. Es ist der Morgen des Jahres. Das Erregende ist die elektrische Kraft (Donner), die das Leben wieder in Bewegung setzt. Dann kommt die linde Luft, die die Pflanzenwelt im Wachstum fördert. Das Zeichen des Sanften hat sowohl den Wind, der das starre Wintereis auflöst, als auch das Holz, das organisch sich entwickelt. Die Wesen strömen in ihre Formen ein. Aus den Keimen entfalten sich die vollen Gestalten. Darauf kommt die Höhe des Jahres, der Mittsommer. Hier erblicken die Wesen einander. Es ist das Licht, das helle, nach außen strahlende, das die Menschen immer weiter aus der Vereinzelung in den Wohnungen herauslockt an die Stätte gemeinsamer Tätigkeit draußen im Feld. Darauf kommt das Reifen der Früchte, das durch das Empfangende bewirkt wird. Es ist die Erntearbeit, die Zeit des gegenseitigen Dienens. Die Männer sind draußen auf dem Feld, die Frauen bringen ihnen die Nahrung hinaus. Dann kommt der Mittherbst im Zeichen der Heiterkeit und Erntefreude. Es kommt dann die strenge Zeit des Spätherbstes. Gericht liegt in der Luft, am Himmel herrscht der weiße Tiger. Das Zeichen des Schöpferischen bekämpft seine Geschöpfe. Was nicht standhält, muß vergehen. Dann kommt der Winter im Zeichen des Abgründigen. Es wird in die Scheunen gesammelt. Die Leute ziehen sich in die Häuser zurück. Die Frauen arbeiten, und die Männer ruhen. Das Zeichen des Stillehaltens, dessen Bild der Berg ist, ist der Grenzpunkt, wo Tod und Leben ineinander übergehen, wo das Samenkorn der Erde anvertraut wird, um neu daraus hervorzugehen.

Es scheint ein sehr alter religiöser Glaube gewesen zu sein,

daß im heiligen Berg — später wurde als solcher besonders der T'aischan in Schantung verehrt, aber andre sind ihm wohl in der religiösen Entwicklung vorausgegangen — das Leben verschwindet und aufs neue wieder in neuer Gestalt hervorgeht.

So sehen wir auch hier den Parallelismus zwischen kosmischer Naturordnung und Menschenleben, der für diese solare Kulturform charakteristisch ist. Ein weiteres kommt dazu. Unter den Völkern Afrikas gibt es solche mit ganz ähnlichen Formen, die aber doch weit primitiver sind. Was in China nur aus einer fernen Vergangenheit noch durchschimmert, wird in Afrika in seiner vollen Kraßheit vollzogen. Der Priesterkönig ist dort der Gott, der dann aber auch in heiligem Ritus geopfert wird. Der Gedanke des Opfers liegt auch dem alten Priesterkönigtum in China zugrunde. Keine Erbfolge herrscht zunächst, sondern der neue Herrscher wird vom alten der Gottheit dargebracht, d. h. als Opfer geweiht, worauf der alte sich zurückzieht vom Amt.

Diese Gottheit wird bezeichnet als Ahn. Daneben kommen aber auch andre Gottheiten vor, die als Tsung bezeichnet werden. Dieses Zeichen bedeutet etwas, das sich offenbart und kundgibt in der dunkeln Verborgenheit des Tempelraums. Offenbar sind diese Gottheiten chthonische Wesen.

Schon in der ältesten Zeit ist das Tieropfer an die Stelle des Opfers des Gottkönigs getreten, aber ganz deutlich tritt der alte Sinn noch zutage, wenn z. B. der Herrscher in alter Zeit während einer Dürre sich das Stirnhaar abschneidet, es dem schwarzen Opferstier auf die Stirn legt und beim Schlachten seinen Vater anredet, daß er als kleines Kind dem erhabenen Herrn und Vater sich darstelle mit der Bitte, daß die Sünde des Volkes auf sein Haupt komme, damit der Bann der Not sich wieder löse.

Wir sehen hier im Halbdunkel der Geschichte in primitive Verhältnisse hinein, wie sie einer bestimmten Kulturstufe überall auf Erden entsprechen. Es ist bezeichnend, daß diese alten Priesterkönige in der Überlieferung den Titel Ti (= deus)

führen. Man hat daraus schließen wollen, daß es ursprüngliche Götter gewesen seien, die durch die Überlieferung später in heilige Herrscher verwandelt worden seien. Diese Annahme ist keineswegs wahrscheinlich. Ganz abgesehen davon, daß ein Yao und Schun unter der idealisierenden Bemalung der Spätzeit mit ganz menschlichen Sonderzügen hervorschauen, so paßt der Ausdruck Ti, Gott, recht gut zu der Stufe des Priesterkönigs, der Gott und Opfer zugleich ist. Natürlich wäre es durchaus verkehrt, wollte man eine Art von Universalmonarchie sich für jene Zeiten denken. Die Würde des Priesterkönigs war offenbar mit keinerlei Macht verknüpft. Er besitzt nur die religiöse Autorität als Ordner der Zeit. Wie weit sein Einfluß tatsächlich reichte, hing von der Stimmung der verschiedenen Stämme ab, die ihm sich anschlossen und nach der von ihm geschaffenen Zeit lebten. Für die Ausübung der Herrschaft standen die „Vier Berge" und die „Zwölf Hirten" dem Herrscher zur Seite. Selbst in den Urkunden, die von der göttlichen Macht dieser Herrscher reden, zeigt es sich deutlich, daß sie für die politische Macht ganz auf die Hilfe dieser Fürsten (Hou) angewiesen waren.

Das Zeitalter, das durch die Namen Yao, Schun und Yü bezeichnet wird, erscheint in den Urkunden als das schöpferische Alter der verschiedenen religiösen, kulturellen und politischen Formen. Es erübrigt sich, auf Einzelheiten einzugehen, da in dieser Hinsicht wohl sehr viel aus späterer Zeit in die Sagen jener Urzeit hineingetragen wurde. Das eine ist sicher, daß der Priesterkönig noch keine Hauptstadt hatte, sondern von Ort zu Ort zog, wo jeweils seine Anwesenheit notwendig wurde. Man hat daraus später die Auffassung eines regelmäßigen Turnus von Inspektionsreisen des Herrschers und Huldigungsreisen der Fürsten gemacht. Daß das alles spätere Systematisierung ist, bedarf nicht des Beweises. Dagegen scheint das Umherziehen der Priesterkönige der primitiven Zeit zu entsprechen.

Es scheint zudem, daß die Hia-Stämme, aus denen sich die

hundert Klans der Chinesen zusammensetzten, keineswegs geschlossen wohnten. Die Höhen waren wohl zum größten Teil noch von undurchdringlichem Busch bewachsen. Man breitete sich den Flußläufen nach aus. In den Zwischengebieten saßen die dunkelhäutigen Miao, ebenso wie ringsherum fremde Stämme hausten: im Osten die I (das Zeichen stellt etwas Großes dar und einen Bogen), im Nordosten die Ti (sie werden mit den Zeichen Hund und Feuer geschrieben)[14]). Im Süden saßen die Man (die seidenspinnende Insekten kultivierten) und die Miao (Reisbauern).

Die Einheit der Chinesen war durch die Gemeinsamkeit der Religion, der Zeiteinteilung und der kulturellen Grundlagen gewährleistet. Auch für kriegerische und wirtschaftliche Zwecke scheinen sie sich gelegentlich zusammengeschlossen zu haben.

Erwähnenswert ist es, daß, während unter Yao die Vierzahl vorherrscht, mit Schun, der aus dem Osten stammen soll, andre Zahlschemata eintreten, und zwar auf der einen Seite die Sechszahl (vgl. die sechs höchsten Götter), die Zwölfzahl (vgl. die Einteilung in zwölf Provinzen mit zwölf Hirten), auf der andern Seite die Fünfzahl (vgl. die fünf Nephritabzeichen, die fünf Sitten, die fünf Geräte, die fünf Belehrungen, die fünf Strafen, die fünf Verbannungen, der fünfjährige Inspektionsturnus (vier Jahre Reisen des Herrschers nach den vier Weltgegenden, ein Jahr Versammlung der Herren der vier Weltgegenden beim Zentralherrscher). Man könnte daraus schließen, daß in Schun eine andre Kulturgrundlage sich mit der protochinesischen mischte. Auch sonst deuten verschiedene Anzeichen darauf hin, daß mit Schun neue Gesichtspunkte in den Kulturzusammenhang kamen. Er ist wegen seiner Kindesehrfurcht berühmt, ein Zug, der auf patriarchalische Zusammenhänge schließen läßt. Hierher weist auch die Neunzahl seiner Oberbeamten:

---

[14]) Wieger schließt daraus, daß es Nomaden gewesen seien, die durch ihre Hunde und ihre Wachtfeuer charakterisiert worden seien.

1. Sï K'ung, Kanzler, (übertragen an Yü)
2. Hou Tsi, Herr der Hirse, (übertragen an K'i)
3. Sï T'u, Meister der Schulen, (übertragen an Siä)
4. Schï, Oberster der Richter, (übertragen an Kao Yao)
5. Kung Kung, Leiter der Arbeiten, (übertragen an Tschui)
6. Yü, Meister der Forsten, (übertragen an I)
7. Tsch'ï Tsung, Meister der Riten, (übertragen an Po I)
8. Tiän Yüo, Meister der Musik, (übertragen an K'ui)
9. Na Yän, Meister des Verkehrs (übertragen an Lung).

Die Zahlen des Schun stellen einen andern Typus dar als die primitiv-solaren Zahlen des Yao einerseits und die des auf dem Fünferzyklus durchgängig aufgebauten Systems des Yü, das z. B. in der Einteilung des Gesamtgebietes in neun Provinzen (statt der zwölf Provinzen des Schun) wieder auf Yao zurückgeht.

Die religiösen Verhältnisse, wie sie im Buch der Urkunden geschildert werden, geben ein Bild, das sich in die primitive Kulturstufe hineinfügt, die wir aus andern Indizien für jene Zeit ableiten können. Neben dem verherrlichten Ahn (Wen Tsu), vor dem die Darstellung des Nachfolgers erfolgt, kommen als Gegenstand der Verehrung die sieben Leitenden vor, bei denen es sich wohl um die sieben Sterne des Großen Bären handelt. Dort am Nordpol des Himmels war der Sitz des höchsten Gottes, dem das Le-Opfer dargebracht wurde. Dieses Le-Opfer ist wahrscheinlich auf einem runden Hügel dargebracht worden, wohl um die Mitternacht des Neujahrs — ein Vorläufer des späteren Himmelsopfers. Neben dem Höchsten Gott am Nordhimmel werden die sechs Tsung (im Dunkeln sich Offenbarenden) mit Brandopfern verehrt. Auf Erden sind es die heiligen Berge wie der T'aischan im Osten und die Flüsse, denen das Opfer Wang (das Weithin-Sichtbare, wohl ebenfalls ein Feueropfer) dargebracht wurde, fernerhin wurden die verschiedenen Lokalgottheiten im Himmel und auf der Erde verehrt. Mit den Opfern hängt zusammen der Gebrauch der heiligen Abzeichen, die aus dem fern vom Südwesten her ein-

geführten Jade (Yü) gemacht waren. Vielleicht waren diese Jade-Embleme eben die bildliche Andeutung der angebeteten sechs Gottheiten. Es werden genannt:



Abbildung 7

Der Nephritring Pi, Abbild des Himmels

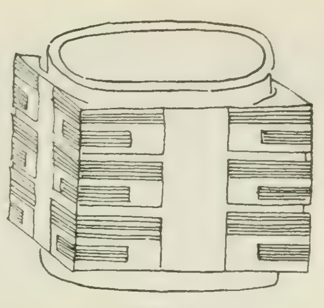


Abbildung 8

Die Nephritröhre Tsung, Abbild der Erde

1. Der flache (blaue) Ring Pi als Abbild des Himmels, zwölf Zoll Durchmesser, der die Form des Himmels darstellen und die zwölf Monate andeuten sollte.
2. Die innen zylindrische, außen kubische (gelbe) Röhre Tsung als Abbild der Erde.
3. Das Bild des Südens war ein roter Tschang. Er war einseitig zugespitzt, mit einem Loch in der unteren Hälfte. Die Konstellation des Südens hieß roter Vogel (Tschu Niao).
4. Das Bild des Westens war ein weißer Hu. Er war tigerförmig, da die Konstellation des Westens der weiße Tiger (Pai Hu) heißt.
5. Das Bild des Nordens war ein schwarzer Huang. Er war halbkreisförmig, mit oder ohne Ornamente. Die Konstellation des Nordens war Süan Wu, die Schildkröte.
6. Das Bild des Ostens war ein grüner Kui. Er war rechteckig geformt, oben in einer Spitze zulaufend. Die

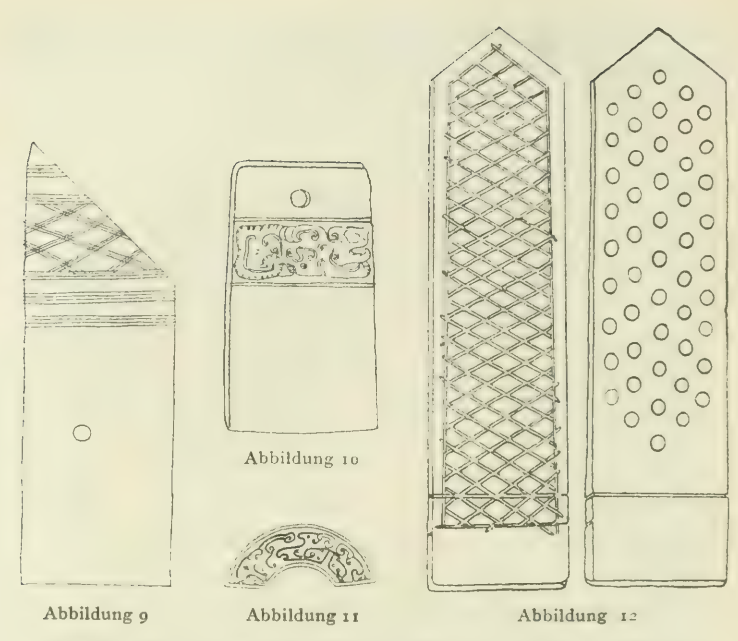


Abb. 9. Seitlich zugespitzter Nephrit Tschang, Abbild des Südens
Abb. 10. Nephrit Hu mit Tigerzeichnung, Abbild des Westens
Abb. 11. Nephrit Huang, halbkreisförmig, Abbild des Nordens
Abb. 12. Nephrit Kui, spitzzulaufend, Abbild des Ts'ing Lung

Von dem Nephrit Kui sind zwei Muster gegeben, das eine links mit Schilfmuster, das andere rechts mit Hirsekörnern.

Konstellation des Ostens war Ts'ing Lung, der blaue (bzw. grüne) Drache.

Man würde etwas Wesentliches aus dem Bilde jener Zeit weglassen, wenn man die Musik nicht erwähnen wollte. Die Schao-Musik, die aus neun Sätzen bestand, war so eindrucksvoll, daß noch Kungtse, als er im Staate Ts'i ihre Töne hörte und sich ans Üben machte, drei Monate lang den Geschmack des Fleisches vergaß. Die Musik ist in jenen alten Zeiten etwas durchaus Magisches. Die Töne mit ihren geheimnisvollen Beziehungen zu dem Naturverlauf, der Rhythmus, der den Men-



Tempeleingänge, Ningpo (Provinz Tschekiang). (Aus Boerschmann: Baukunst und Landschaft in China)



schen ergreift und über sich hinaushebt, die pantomimischen Tänze, alle voll tiefer kosmischer Bedeutung, üben eine Wirkung aus, von der man überzeugt ist, daß sie über die Menschenseele hinausgeht und direkt das Geschehen in der Welt beeinflußt.

Charakteristisch ist z. B. das Lied, mit dem der Musikmeister K'ui (= der Schlangendrache) die Macht der Töne preist:

„Ich schlage den Klingstein leicht und stark.
Ich rühre die Harfe und Zither zart zum Gesang.
Da kommen die Väter und Ahnen herbei,
Sie sitzen als Gäste beim Königsmahl,
Und die Fürsten voll höfischer Tugend all.
Vor dem Saal im Hof die Flöte ertönt,
Mit der Trommel zusammen im Takt,
Sie fallen ein, sie hören auf,
Wenn die Klapper, die Rassel schnarrt.
Pansflöten und Glocken mit ihrem Schall,
Sie wechseln mit dem Gesang.
Da drängen sich Vögel und Tiere herbei,
Und zu den Klängen der heil'gen Musik
Schwebt der Phönix im Takt umher."

Eine merkwürdige Legende ist erhalten, daß der Herr Yao den Schun, der aus dem „niederen Volk", also offenbar nicht aus dem Klan des Priesterkönigs stammt[15]), erprobt, indem er ihn beweibt, das heißt ihm seine beiden Töchter in die Ehe gibt. Die Art, wie diese Ehe geschildert wird, bildet ein Zwischending zwischen der matriarchalen Form, bei der der Schwiegersohn in den Klan der Frau auf-

[15]) Schun ist der Sage nach der Sohn des Ku Sou (des blinden Greises; die Blinden waren später die Musiker, was merkwürdig zu der musikalischen Betätigung des Schun paßt). Es gehört vielleicht in diesen Zusammenhang, wenn in den Bambusannalen erwähnt wird, daß unter Yao der Fürst von Ku Sou sich als Gast eingestellt, d. h. unterworfen habe (12. Jahr des Yao).

genommen wurde, und dem späteren reinen Patriarchat, bei dem die Braut in die Familie des Mannes übertrat. Hier wird Schun sozusagen Familienältester im Hause des Yao, der ihm der Sage nach außer seinen Töchtern auch seine Söhne zuschickt. Noch lange waren solche Zwischenformen im Gebrauch. Selbst als schon eine Art Erbfolge eingerichtet war, ging die Nachfolge zunächst nicht auf die Deszendenz, sondern auf die Brüder über — ein Zustand, der später in China für ein Staatsverbrechen gegolten hätte. Und vom Herrscher I (T'ang), dem Begründer der Schangdynastie, wird im Buch der Wandlungen ausdrücklich rühmend hervorgehoben, daß er seine Tochter in die Ehe gab. Der Ausdruck, in die Ehe geben (Kui), bedeutet eigentlich „zurückschicken". Das hängt wohl mit den auf die Hochzeit folgenden Bräuchen zusammen. Nachdem der junge Mann, dem ursprünglich seine Freunde bei dem Raubzug halfen, seine Braut „genommen" (Ts'ü) hatte — was entschieden auf einen vorangehenden Brauch der Raubehe deutet (vielleicht war die Raubehe ursprünglich die Form des Übergangs aus dem Matriarchat zum Patriarchat), durfte nach einer vierteljährigen Ehe die junge Frau zu ihren Eltern zurück. Wenn die Ehe sich als ungeeignet erwies, war dies der Zeitpunkt, da sie ohne viele Formalitäten getrennt werden konnte. In der Regel aber wurde die Frau — ursprünglich wohl, nachdem sie ihren ersten Sohn geboren hatte, später nach einem längeren Besuch — ins Haus des Gatten zurückgeschickt, dessen Familie sie nun auf Lebenszeit angehörte. Noch lange aber währte eine Nachwirkung des Matriarchats in der Form, daß der Bruder der gegebene Schützer der Schwester ist, wenn der Mann sie schlecht behandelt[16]).

In jenen alten Zeiten muß ein Naturereignis eingetreten sein, das in besonderem Maß den Anstoß gab, daß sich verschiedene chinesische Stämme mit Metöken enger zusammenschlossen. Die große nordchinesische Ebene, in deren Flußtälern

---

[16]) Ursprünglich waren ja die Brüder die Herren der Familie nach außenhin gewesen.

sich wohl vorzugsweise die Siedlungen befanden, ist geographisch gesprochen das Mündungsdelta des Gelben Flußes. Der Gelbe Fluß, der aus den Gebirgen kommend weite Lößebenen durchfließt, führt auf seinem reißend schnellen Oberlauf eine Menge von Sinkstoffen mit — was wohl der Anlaß zu dem Namen des „gelben" Flusses war. Mit diesen Sinkstoffen höht er nun, sobald er seine Schnelligkeit verringert, sein Bett auf, und es ist nur eine Frage der Zeit — selbst jetzt noch, da er doch durch Dammbauten nach Möglichkeit geschützt wird —, wann er zur Hochwasserzeit über seine Ufer tritt und seine Fluten weithin über die Ebene ergießt. So hat er um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts seine Mündung aus dem Süden der Schantunghalbinsel nach deren Norden verlegt. Eine ähnliche Katastrophe war zur Mongolenzeit, da er vom Norden nach dem Süden abwanderte. Es ist das eine stetige Bedrohung für die Bevölkerung. Natürlich müssen diese Verhältnisse besonders empfindlich gewesen sein, als die Chinesen in der Ebene sich auszubreiten begannen, noch ehe irgendwelche Versuche der Regulierung diesen Flüssen der Nordebene, die im Winter fast trocken liegen, um in der Sommerregenzeit unglaublich anzuschwellen, einen geordneten Lauf angewiesen hatten.

Atmosphärische Katastrophen scheinen dazu gekommen zu sein — mehrfach wird von Yü mit ehrfürchtiger Bewunderung erzählt, daß er sich während der schrecklichen Gewitterstürme, die seine Opferfeiern unterbrachen, furchtlos und gelassen benommen habe. Kurz, eine jahrelang andauernde Überschwemmung trat ein. Verschiedene Versuche, dem Übel zu steuern, erwiesen sich als unzureichend. Endlich gelang es den energischen Bemühungen einer zusammengefaßten Volkskraft, die Elemente zu bändigen und das Gebiet der Ausbreitung der chinesischen Stämme von dieser Sintflut zu befreien. Die Sage hat diesen Erfolg an die Person des Stammesheros der Hia, des Großen Yü geknüpft. Im Buch der Urkunden ist eine Schilderung enthalten, die in ihrer primitiven Darstellung fast an biblische Sagen erinnert:

HERR sprach: „Komm Yü!
Du auch hast mir Segensworte."
Yü verneigte sich, sprach: „O!
Herr, was hätte ich für Worte?
Einzig denke ich darauf,
Täglich strebend mich zu mühen."
Kao Yao sagte: „Ei, wie ist das?"

Yü sprach:

„Wasserfluten bedrohten den Himmel,
Rauschend brausten sie um die Berge,
Deckten die Hügel.
In der Tiefe die Menschenscharen
Waren in Angst und großer Gefahr.
Und ich bahnte mir meine Pfade,
Ließ auf den Bergen die Wälder roden,
Lehrte das Volk Fleischnahrung gewinnen.
Dann schaffte ich Abzug für die neun Ströme,
Lenkte sie zu den vier Weltmeeren,
Tiefte die Gräben, in Ströme sie leitend,
Schaffte die Nahrung der Mühe[17]) zum Fleisch.
Leitete sie, ihre Güter zu tauschen,
Mangel und Überfluß glichen sich aus.
Alle die Menschen nun hatten zu essen,
Also kam wieder in Frieden die Welt."
Kao Yao sagte: „O, wahrhaftig!
Laß uns deinen Worten folgen." . . .

Yü sprach:

„Ich nahm ein Weib vom T'uschanberg,
Vier Tage blieb ich daheim.
Als ich wiederkam, da weinte mein Sohn,
Ich kümmerte mich nicht um ihn.

---

[17]) Nämlich Getreidenahrung.

Ich dachte und plante nur an dem Werk.
Ich schuf die Provinzen in voller Zahl,
In alle Weite hinaus,
Bestellte Hirten in jedem Bezirk,
Bis hin zum Meeresstrand.
Und überall setzte ich Führer ein,
Belohnend verdienstvolle Tat.
Die Miao allein, die blieben verstockt,
Begaben sich nicht an das Werk.
Gedenket ihrer, o Herr!"

Werfen wir einen Blick auf die bäuerliche Gesellschaft, wie sie in jenen Urzeiten bestanden haben wird und wie sie uns aus den Liedern des Schï King noch entgegentritt, trotz der mannigfaltigen Umänderungen, die diese Lieder infolge ihrer Sammlung durch die Organe des feudalen Herrschertums sicher erfahren haben. Die alten Zustände leuchten doch überall durch. Sie setzen sich auch mit nur wenigen Änderungen in der nächsten Zeit noch fort.

Wie schon gesagt war das Land am mittleren Gelben Fluß nicht einheitlich von Chinesen bewohnt. Die chinesische Bevölkerung — vielleicht untermischt mit den Resten der Miao — lebte in einzelnen Siedlungen zerstreut, die zugleich einen Familienzusammenhang bildeten. Diese Siedlungen bestanden aus einem Mittelpunkt, wo das Dorf sich um den Brunnen lagerte. Die Häuser waren entweder (wo das Lößland steile Wände hatte) in den Löß gegraben oder aus Lehm gebaut. Das Haus bestand aus einem Raum, nach Süden orientiert; im Osten hatte es eine Tür, im Westen ein Fenster. Die Mitte oben war offen. Dort konnte der Rauch hinausziehen und der Regen hereinfallen, dessen Wasser man sammelte. Der Name für diese Öffnung (Tschung Liu, mittlerer Einfluß) entspricht dem altrömischen Impluvium sehr genau. Der dunkle Südwestwinkel, wo die Samen der Getreide aufbewahrt wurden und die Schlafmatten waren, war der Sitz der heiligsten Gottheit des Hauses, des Ao.

Am Herd, wo sich die Familienglieder sammelten, war der Sitz des Herdgottes (Tsao), der in ältester Zeit wohl weiblich war. Diese Gottheit war weniger heilig, aber sie war tätiger und mehr im Mittelpunkt des Interesses.

Im Haus war der Ort der Frauen. Hier war die Matrone Herrin, während dem Einfluß des Mannes die äußere Lebenssphäre vorbehalten war. Hier spannen und woben die Frauen im Winter, während der Frühsommer mit der Kultur der Seidenraupen ausgefüllt war. Diese Seidenkultur scheint ursprünglich besonders im Süden heimisch gewesen zu sein, während im Norden Hanf, Jute und die Fasern der Pueraria (Ko) als Faserstoffe dienten. Während die Arbeit der Frau vorzugsweise im Winter lag, war die Arbeit des Mannes vorzugsweise in der warmen Jahreszeit. Da zerstreuten sich die Männer hinaus auf die Felder, die außerhalb der Maulbeergärten lagen, die das Dorf umgaben. Dort wohnten sie im Sommer in offenen Hütten, in denen sie auch schliefen, um ihre Äcker zu bewachen. Die Frauen kamen nur auf die Felder, um den Männern die Nahrung zu bringen.

Der Dorfzusammenhang war ein Familienzusammenhang. Die Trennung der Bewohner geschah hauptsächlich nach Generationen. Die Vätergeneration stand der Generation der Söhne ziemlich geschlossen gegenüber. Der „Älteste" der Familie war das Oberhaupt. Daneben herrschte schon infolge der verschiedenen Beschäftigungsart und -zeit ein ziemlich starker Gegensatz zwischen den Männern und den Frauen. Vielleicht spricht sich hier noch eine Nachwirkung der alten Zeit des Matriarchats aus, das als solches mehr und mehr zurückgedrängt wurde. Denn wenn früher die Söhne hinauszogen und in andre Familien einheirateten, während die Frauen, deren Herren ihre Brüder waren, den Familiennamen forterbten, hatte sich die exogame patriarchalische Ehe immer mehr durchgesetzt. Der Gegensatz der Geschlechter wurde vielleicht noch gesteigert durch die Männerhäuser, in denen sich in freien Zeiten die Männer zu Beratungen und Festfeiern wie das Gauschießen und Gautrinken versammelten.

Außerhalb des Dorfes lag der heilige Hain mit seinem Wasser, wo man im Frühsommer badete und des Lufthauchs Kühlung genoß. Dieses Wasser, das zu durchqueren in der Zeit der Feste von Heil war[18]), floß im Süden des Hains und schloß ihn nach außen ab. Dort fanden die Vegetationsfeste im Frühling und im Herbst statt, bei denen menschliche Festeslust und der Befruchtungszauber für die Erde sich in seltsam dityrambischer Weise mischten. Diese Feste führten über den engen Familienzusammenhang hinaus. Hier trat die Allgemeinheit in die Erscheinung. Hier wohnten die Götter der Erde und der Saaten. Und hier waren die Symbole des gesellschaftlichen Zusammenlebens weiterer Spannung. Unbewußt vollzogen sich hier in wild überschäumender Festeslust religiöser Art Vereinigungen der Seelen, die über die Dorfgemeinde hinaus aufs Ganze hinwiesen. Hier wurde im Frühling getanzt und gesungen, und die Jugend feierte gemeinsam das Fest der Liebesvereinigung. Hier wurde im Herbst gegessen und getrunken und die Ernte gefeiert. Tänze wurden aufgeführt, in denen die acht Tscha, die wohltätigen Tiere, die das Ungeziefer vertilgen halfen, wie Katzen und Pardel, als Masken mittanzten. Und mit der Erntefeier, der die Alten präsidierten, nahm man Abschied vom Jahr und vom Land. Nun zog man sich wieder zurück in die geschützten Wohnungen und ruhte von der Jahresarbeit, während die Frauen spannen und woben.

Es scheint, daß mit den Herbst- und Frühlingsfesten auch Gebräuche in Beziehung auf das Feuer des häuslichen Herdes verbunden waren. Im Herbst nahm man das Feuer ins Haus, im Frühling führte man es wieder heraus. Gleichzeitig waren wohl auch irgendwelche Gebräuche der Ahnenverehrung damit verbunden. Und zwar nicht sowohl einer individuellen, auf die einzelne Familie bezüglichen, als einer gemeinsamen, die die ganze Haingemeinde in gemeinsamem Gedächtnis der Toten

[18]) Man vgl. hierzu die vielfachen Orakel im Buch der Wandlungen: „Günstig ist es, das große Wasser zu durchqueren", die auf den ursprünglichen Zusammenhang mit dem Grenzfluß der heiligen Haine hinweisen.

verband. Noch bis auf den heutigen Tag ist es üblich, daß bei der Feier des Frühlingsfestes einen Tag lang kalt gegessen wird. Und noch heute werden allenthalben die Gräber um diese Zeit instand gesetzt, was eine Anwesenheit in der Heimat für möglichst alle Familienglieder wichtig macht.

Die religiösen Vorstellungen jener Zeit finden sich in alten Sagen, die allmählich zu Mythen und Märchen geworden sind. Hierher gehört z. B. die Sage von dem Sonnenvogel und seinen Eiern, die in den mannigfaltigsten Abwandlungen sich findet, namentlich in der Form, daß der Stammvater eines Geschlechtes aus einem solchen Ei stammt, das eine Schwalbe einem Mädchen zum Essen gebracht hat. Ebenfalls ist wohl ursprünglich solar-lunaren Charakters die Sage von der Weberin und dem Kuhhirten. In der jetzt überlieferten Form freilich ist die Weberin nicht, wie im ozeanischen Kulturkreis, der Mond, sondern die Wega, und der Kuhhirt ist Attair, zwischen denen trennend der Himmelsfluß fließt, über den nur einmal im Jahr die glückbringenden Elstern eine Brücke bilden, auf der die Weberin zu ihrem Gatten kommen kann. Aus sehr alter Zeit stammt sicher auch die Sage von dem Mädchen, dessen Vater in der Ferne war, und das dem Pferd im Hof die Ehe versprach, wenn es sie zu ihrem Vater bringen werde. Um dieses Versprechen nicht halten zu müssen, sorgte sie dafür, daß das Pferd getötet wurde. Aber die zum Trocknen ausgebreitete Haut richtete sich plötzlich auf, umschloß das Mädchen und hängte sich mit ihr an einen Baum, wo das Mädchen zur Seidenraupe wurde. Auch Drachen, die das Wasser des Himmels und das Wasser der Erde mit ihrer Kraft beseelen, wurden seit uralter Zeit verehrt[19]), wobei die Rolle, die sie Frauen gegenüber spielen, zuweilen höchst bedenklich ist. Schlangen und Bären spielen ihre Rolle im Volksglauben, sowie der bedächtig kluge Fuchs. Merkwürdig doppeldeutig ist die Schildkröte — auf

[19]) Das Drachenbootfest, das hauptsächlich im südlichen „ozeanischen" Gebiet der chinesischen Kultur gefeiert wird, ist ebenfalls sicher ein sehr alter Kult.



Haupteingang zum Kaiserpalast in Peking



der einen Seite kosmisch geschaut als Abbild der Welt, auf der andern als ekles Tier der Unzucht verabscheut, ein Umstand, der wie manches andre deutlich auf den doppelten Ursprung der chinesischen Kultur hinweist.

Der weitere Verlauf der chinesischen Kulturgeschichte scheint keineswegs so leicht und eben gewesen zu sein, wie sich das im Buch der Urkunden darstellt. Nicht ohne Schwierigkeit hat sich das Priester-Königtum, dessen Privileg es war, durch die Zeitbestimmung die Welt zu regieren, allmählich innerhalb der Familie des Herrschers Yü festgesetzt. Die Zeit der Festsetzung des erblichen Königtums wird als die Zeit der Hiadynastie bezeichnet, die man als erste Dynastie in China zu bezeichnen pflegt. Historisch fällt diese Zeit wohl noch in das Neolithikum. Mehrfach kamen andere Fürsten für kürzere oder längere Zeit hoch. Und es schien nicht immer einfach, die Familie wieder in den Besitz der Herrschaftssymbole zu bringen. Der entscheidende Punkt war wohl die Anerkennung der maßgebenden Zeitrechnung. Wer die vom Priesterkönig verkündete Zeit befolgt, gehörte zum Kosmos, wer eine andre Zeit einführen wollte, war nicht nur Empörer im politischen Sinn, sondern Frevler an der kosmischen Ordnung. Hierher gehört z. B. die Beschwörung von Kan, eines der interessantesten Stücke aus dem Buch der Urkunden, das sicher alt ist. Dem Herrscher von Hu wird in der Beschwörung vorgeworfen, daß er die fünf kosmischen Wandelzustände in Verwirrung gebracht habe dadurch, daß er den Kalender verworfen habe. Für die damalige Zeit charakteristisch ist auch der Bann, der auf das Heer gelegt wird:

Die Beschwörung von Kan

Ein großer Kampf war bei Kan,
Da berief er die sechs Heerführer.
Der König sprach:
„Ihr Männer meiner sechs Armeen,
Ich stell' Euch unter diesen Schwur:

Der Mann von Hu
Hat achtlos vergewaltigt die Natur,
Hat lässig weggeworfen jede Pflicht[20]),
Darum zerstört der Himmel seinen Thron,
Und ich vollziehe ehrfurchtsvoll des Himmels Strafe,
Wenn Ihr, die links im Wagen kämpfet,
Nicht tut die Pflicht des linken Kämpfers,
So achtet Ihr nicht den Befehl!
Wenn Ihr, die rechts im Wagen kämpfet,
Nicht tut die Pflicht des rechten Kämpfers,
So achtet Ihr nicht den Befehl!
Und wenn die Wagenlenker in der Mitte
Nicht ihre Pferde richtig lenken,
So achten sie nicht den Befehl!
Gehorcht Ihr dem Befehl,
So lohn' ich Euch vor meinen hohen Ahnen;
Gehorcht Ihr aber nicht,
So schlacht' ich Euch vor dunkler Erde Göttern,
Mit Weib und Kind schlacht' ich Euch allzumal."

In dieselbe Richtung weist auch gegen Ende der Dynastie die Bestrafung der Fürsten von Hi und Ho — deren Vorväter unter Yao mit der Beobachtung und Regelung der Jahreszeiten betraut waren. Es heißt, weil durch ihre Nachlässigkeit eine Sonnenfinsternis außer der Berechnung eingetreten sei, seien sie bestraft worden von dem Majordomus Yin[21]). Auch hier ein Versagen gegenüber den astronomischen Anordnungen. Allerdings scheint dieser Vorfall dem Ende der Dynastie

---

[20]) Wörtlich: Hat achtlos vergewaltigt die fünf Grundkräfte und lässig weggeworfen die drei Grundordnungen. Die Kommentare sind verschiedener Meinung darüber, was unter diesen Verbrechen zu verstehen ist.

[21]) Es scheint, daß zu verschiedenen Zeiten der Hiadynastie eine Art weltlichen Schogunats neben dem Priesterkönig die Macht in den Händen hatte, ein Zustand, der sich auch später fortsetzte und der manche Schwierigkeit für die Erbfolge mit sich brachte.

schon ziemlich nahe gewesen zu sein. Bei der Ungenauigkeit der alten astronomischen Beobachtungen mußten ja im Lauf der Jahrhunderte Berechnungsfehler sich äußern. Die Zeiten des Himmels und der Lauf der irdischen Dinge stimmten nicht mehr zusammen. Gott hatte sich von dem Hause abgewandt. Ein neuer Herrscher war befugt, die Bestimmung des Himmels in seine Hand zu nehmen und die Welt zu ordnen, indem er den Himmel wieder versöhnte[22]).

So werden denn vom Fall der Dynastie Hia alle Arten von Himmelserscheinungen erzählt, durch die nach der Überlieferung der späteren Herrscher der Herrscher K'ui als vom Himmel verworfen erwiesen wurde.

Der neue Herrscher, der das Haus Schang auf den Thron brachte, war der Vollender T'ang. Es war um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends. Das Dunkel der Geschichte macht zwar noch immer nicht dem Lichte Platz, die vorhandenen Akten sind spärlich und haben eine spätere Redaktion unter den Hofarchivaren des folgenden Herrscherhauses durchgemacht. Immerhin kommen wir in eine Zeit, da wenn auch nicht genauere Einzelheiten über die Struktur der kulturellen Einrichtungen vorhanden sind, doch wenigstens antike Überbleibsel aus Bronze und Knochen uns eine Ahnung geben von der Art des damaligen Geisteslebens.

Als unterscheidendes Merkmal tritt in dieser Dynastie das religiöse Moment auf. Es ist kein Wunder, daß es Opfergefäße und Orakelknochen sind, die wir aus jenen Zeiten noch haben. Das Haus Schang breitet sich von Anfang an aus mit der bestimmten Tendenz einer religiösen Mission. Dem Nachbarstaat, der zunächst angegriffen wird, macht man den Vorwurf, daß er es am rechten Opferkult für die Götter habe fehlen lassen. Und auch dem Herrscher des Hauses Hia, der von der Nachwelt den Namen Kiä (Mörder) erhielt, wird der Vorwurf ge-

---

[22]) Es scheint, daß in dem Abschnitt Hia Siao Tscheng in Ta Tai Li ein Entwurf für eine Kalenderordnung vorhanden ist, den Kungtse für die Zeitordnung der Hiadynastie hielt, von der er die beste Meinung hatte.

macht, daß er sich gegen den Willen Gottes versündigt habe, und es wird behauptet, daß es Gottes Wille sei, dem Verbrecher das Reich zu nehmen.

Wenn wir genauer zusehen, so bekommt die Religion jetzt mehr einen anthropomorphen und mythologischen Charakter. Wenn die astrale Religion der früheren Zeit einen ursprünglicheren und rationaleren Typus darstellte, so werden nun die näheren Gottheiten — die Ahnen auf der einen Seite, die chthonischen auf der andern — mehr in den Mittelpunkt der Verehrung gestellt. Gebete an den Herrn des Himmels, den großen Ahn des herrschenden Geschlechts, finden sich, die in ihrer Form fast etwas Alttestamentliches zeigen. Die Ahnen sitzen droben in der Höhe und nehmen teil am Tun der Menschen und begleiten es mit ihrem Segen oder ihren Strafen. Brandopfer werden zu ihrer Ehre verbrannt. Man bittet sie um Glück und langes Leben. Man sinnt über ihren Ursprung nach, der auf den dunklen Vogel (die Schwalbe) zurückgeht, die im Auftrag Gottes den Vorfahren erzeugte[23]).

So ist denn die Geschichte auch voll von Vorzeichen und Wundern. Weibliche Medien werden erwähnt, durch die die künftigen Ereignisse vorausgesagt werden. Der Maulbeerbaum spielt eine merkwürdige Rolle. Der Gehilfe des T'ang, I Yin, ist nach einer Sage von einem hohlen Maulbeerbaum geboren. Im Hofe des T'ai Mou wuchs ein heiliger Maulbeerbaum zusammen mit einer Kornähre auf. Wahrsager verkündeten die Unterwerfung von 76 Staaten, die aus weiter Ferne — ihre Sprachen mußten mehrfach verdolmetscht werden, bis sie ins Chinesische übersetzt werden konnten — zur Unterwerfung herbeikamen. Wu Ting, unter dem das Haus von neuem aufblühte, hatte einen Traum, in dem er einen künftigen Berater sah. Er ließ sein Traumbild malen und schickte es im ganzen Reich umher, um den Dargestellten zu suchen. Schließlich gelang es, unter den Fronarbeitern den Dargestellten zu finden.

---

[23]) Cfr. Schï King, Schang Sung IV. 5,3.

Es war Fu Yüo, der das Reich zu neuer Blüte brachte. Ja, selbst die Verlegung der Hauptstadt nach Osten zu, die unter P'an Kong[24]) erfolgte — zweifellos um den von Westen her nachdrängenden Nachbarn auszuweichen — wurde einem Befehle Gottes zugeschrieben, dessen Mißachtung Gefahr und Verderben bringen würde. All das sind Zeichen einer Durchdringung des ganzen Lebens mit religiösen Vorstellungen.

Neben den lichten Göttern droben im Himmel gab es aber auch die finsteren chthonischen Gestalten, die man durch blutige Opfer, die in Erdgruben verbrannt wurden, zu besänftigen für gut befand. T'ang selbst opfert einen schwarzen Stier, dem er sein eigenes Haupthaar auf die Stirn legt, als neun Jahre lang Dürre herrscht. Auch schienen die Opfer im heiligen Hain immer mehr einen düstern Charakter angenommen zu haben. T'ang überdeckt z. B. den heiligen Hain der Hia, um ihn dadurch vom Licht des Himmels abzuschneiden. Die Drohungen bei den kriegerischen Beschwörungen, die Übertreter und ihre Familien beim heiligen Hain zu schlachten, läßt auf eine Sitte schließen, die auch Menschenopfer an jenen Orten vorsah. Die Art, wie Konfuzius voll Schauder die Erwähnung der Schreckenswirkungen der Haine unter früheren Herrscherhäusern abweist, von denen einer seiner Jünger sprechen wollte, läßt deutlich erkennen, daß er über diese Vorgänge mehr wußte, als er zu sagen für gut befand.

Es ist ein charakteristischer Zufall, daß aus den Trümmerfeldern der alten Hauptstadt Yin Orakelknochen ans Tageslicht gekommen sind, die dort wohl nach dem Orakelnehmen vergraben worden waren. Durch diese Funde sehen wir, wie das eine der Orakel, das Schildkrötenorakel, vollzogen wurde. Die glatt geschabten Knochen wurden auf der Rückseite mit Einschnitten versehen, die mit glühenden Stäben angesengt wurden. Dadurch bildeten sich auf der Vorderseite Risse, deren

[24]) Seit jener Verlegung der Hauptstadt, die den glückverheißenden Namen Yin erhielt, wechselte die Dynastie den Namen. Sie heißt von da an nicht mehr Schang sondern Yin.

Form und Häufigkeit das Orakel bildeten. Das Orakel wurde dann auf die Knochen mit Schriftzeichen eingeritzt, worauf die Orakelknochen vergraben wurden. Außer dem Schildkrötenorakel (Pu) wurde auch das Schafgarbenorakel (Tschan) befragt, das sich an die 64 Zeichen des Buchs der Wandlungen anschloß. Das Buch der Wandlungen in der Yinzeit war aber noch nicht das jetzt unter diesem Namen bekannte Werk, sondern bestand wohl nur aus 64 sechslinigen Zeichen, von denen jedes nur einen Namen hatte. Am Anfang stand das Zeichen „K'un", das Empfangende, dem das Zeichen „K'iän", das Schöpferische, erst folgte — wie schon erwähnt, ein alter matriarchalischer Rest.

Welch wichtige Rolle das Orakel, also das religiöse Moment, auch bei der ganzen Regierung spielte, ergibt sich aus dem merkwürdigen Schriftstück „Die große Regel" (Hung Fan) im Buch der Urkunden, die zwar eine Geheimüberlieferung aus ältesten Zeiten zu sein beansprucht, die aber in ihrer heutigen Form ziemlich zuverlässig aus dem Ende der Yinzeit stammt. Diese „große Regel" enthält das System des ganzen Kulturaufbaus jener Zeit und ist daher bedeutend genug, in vollem Umfang wiedergegeben zu werden.

Die große Regel

Die große Regel hat neun Teile.

Der erste heißt: die fünf Wandelzustände,

der zweite heißt: ernste Anwendung der fünf Äußerungen,

der dritte heißt: fleißige Anwendung der achtfachen Ordnung,

der vierte heißt: harmonische Anwendung der fünf Zeitberechnungen,

der fünfte heißt: erbauende Anwendung des Erhabenen Pols,

der sechste heißt: rechte Anwendung der drei Wirkungsweisen,

der siebente heißt: die aufklärende Anwendung der Erforschung des Zweifelhaften,
der achte heißt: die gedankenvolle Anwendung der verschiedenen Vorzeichen,
der neunte heißt: die ermunternde Anwendung der fünf Glücksarten und die abschreckende Anwendung der sechs Nöte.

1. Die fünf Wandelzustände: der erste ist das Wasser, der zweite das Feuer, der dritte das Holz, der vierte das Metall, der fünfte die Erde. Das Wasser feuchtet nach unten, das Feuer flammt nach oben, das Holz biegt und streckt sich, das Metall folgt der Form, die Erde zeigt Saat und Ernte. Feuchtend nach unten sinken wirkt Salzigkeit, nach oben flammen wirkt Bitterkeit, sich biegen und strecken wirkt Säure, der Form folgen wirkt Schärfe, Saat und Ernte wirkt Süßigkeit.

2. Die fünf Äußerungen: erstens das Aussehen, zweitens das Reden, drittens das Schauen, viertens das Hören, fünftens das Denken. Das Aussehen sei ernst, das Reden sei entsprechend, das Schauen sei klar, das Hören sei tief, das Denken sei durchdringend. Ernst zeigt sich in Würde, Entsprechung zeigt sich im Rechtreden, Klarheit zeigt sich in Weisheit, Tiefe zeigt sich in Überlegung, Durchdringung zeigt sich in Heiligkeit.

3. Die achtfache Ordnung betrifft: erstens die Nahrung, zweitens die Güter, drittens die Opfer, viertens die Sorge für die Arbeit, fünftens die Sorge für die Erziehung, sechstens die Sorge für die Verbrecher, siebentens die Gäste, achtens das Heer.

4. Die fünf Zeitberechnungen sind: erstens das Jahr (Jupiter), zweitens der Mond, drittens der Tag (Sonne), viertens die Sterne und Bilder, fünftens die Zeiten und Zahlen.

5. Der Erhabene Pol. Erhaben begründe den Besitz deiner Polstellung. Sammle das fünffache Glück und teile es deinem Volk mit. Wenn das Volk deinen Pol billigt, so gibt es dir Schutz deines Pols.

Alles Volk soll nicht haben zuchtlose Bünde, die Menschen

(Beamten) sollen nicht haben selbstsüchtige Gemütsart, nur der Erhabene wirke als Pol.

Alles Volk, das Rat gibt oder Tat oder Festigkeit, dessen gedenke. Die nicht mithelfen beim Pol, aber nicht fallen in Frevel, die ertrage. Und wenn sie zufrieden werden in ihren Mienen und sprechen: „Wir wollen lieben die Tugend", so spende ihnen Glück. Diese Männer helfen auf diese Art zur Erhabenheit des Pols[25]).

Bedrücke nicht die Verlassenen und Einsamen und fürchte nicht die Hohen und Klugen.

Menschen, die Fähigkeiten und Tatkraft haben, laß ihren Wandel entwickeln, so wird das Land durch sie gedeihen. Alle rechten Menschen, wenn sie belohnt werden, werden fortfahren in Tüchtigkeit. Wenn du nicht machen kannst, daß sie etwas haben an deinem Haus[26]), das sie lieben, so werden solche Menschen in Schuld fallen.

Wenn einer nicht die Tugend liebt, so magst du ihm selbst Glück spenden, und er wird doch nur dich zum Förderer seiner Frevel machen.

Ohn' Ansehn der Person
Halte des Königs Recht,
Ohne Vorliebe zu zeigen,
Halte des Königs Pfad,
Ohne Abneigung zu zeigen,
Halte des Königs Weg,
Ohne Partei und Einseitigkeit
Ist des Königs Pfad eben und schlicht.
Ohne Einseitigkeit und Partei
Ist des Königs Pfad ganz frei,
Ohne Fehler und Schiefheit
Ist des Königs Pfad gerade und recht.

---

[25]) Man sieht hier deutlich die Machtlosigkeit des Priesterkönigs, der ganz auf den guten Willen der Fürsten angewiesen war.

[26]) Nach andrer Deutung: in ihrem Heim.



Kolossalstatue des Buddha Amitabha, in den Felsen gehauen. Das Bild zur Seite stellt Kuanyin dar. Yün Kang (Provinz Schansi)



Wenn sie sehen deinen Pol,
So neigen sie sich zu deinem Pol.

Was weiter zu sagen ist über den Erhabenen Pol ist die Beständigkeit und der Gehorsam, der Gehorsam gegen Gott.

Alles Volk wird, wenn du diesen weiteren Ausführungen gehorchst und danach tust, dem Licht des Himmelssohns sich nahen und sprechen: „Der Himmelssohn ist Vater und Mutter des Volkes und wird dadurch der König der Welt."

6. Die drei Wirkungsweisen sind: erstens die schlichte, zweitens die harte Herrschaft, drittens die weiche Herrschaft. In Frieden und Ruhe herrsche die schlichte, wenn Starke nicht freundlich sind, herrsche die harte Herrschaft, wenn sie harmonisch und freundlich sind, herrsche die weiche Herrschaft, den Versteckten und Heuchlern gegenüber herrsche die harte Herrschaft, den Hohen und Klugen gegenüber herrsche die weiche Herrschaft. Nur der Herrscher verteile Glück, nur der Herrscher bewirke Schreck, nur der Herrscher empfange Jadenahrung[27]). Die Diener sollen nicht Glück verteilen, nicht Schreck bewirken und keine Jadenahrung haben. Wenn die Diener das Recht haben auf Verteilung von Glück, Bewirkung von Schreck und Jadenahrung, so naht sich der Schaden deinem Haus und das Übel deinem Reich. Die Menschen (Beamten) werden dann parteiisch, schief und verkehrt, und das Volk wird anmaßend und übertrieben.

7. Erforschung des Zweifelhaften: Wähle aus und setze ein Männer für das Schildkröten- und das Schafgarbenorakel und laß sie das Orakel der Schildkröte und der Schafgarbe befragen.

Die Schildkröte zeigt: Regen, Aufheiterung, Bedeckung, Sprünge und Kreuze. Die Schafgarbe zeigt: Beharrlichkeit und Reue. Die sieben Zeichen, von denen fünf die Schildkröte und

---

[27]) Über diesen Ausdruck sind die Kommentare uneins. Nach den einen sind es die öffentlichen Einkünfte, nach den andern königliche Speisen beim Opfer und den Gastmählern für die Fürsten. Das ständische Vorrecht an gewisse Nahrungsmittel wurde noch lange in China festgehalten.

zwei die Schafgarbe zeigen, entfernen die Zweifel. Setze diese Männer ein zum Befragen der Schildkröte und der Schafgarbe. Drei Männer sollen das Orakel auslegen, man folge zwei von ihnen (wenn sie nicht alle übereinstimmen).

Wenn du nun einen großen Zweifel hast, so berate dich mit deinem Herzen, berate dich mit deinen Räten, berate dich mit deinem Volk, berate dich mit Schildkröte und Schafgarbe. Wenn du einverstanden bist, die Schildkröte einverstanden ist, die Schafgarbe einverstanden ist, die Räte einverstanden sind und das Volk einverstanden ist, das heißt die große Gemeinsamkeit. Du wirst gesund und stark sein, deine Söhne und Enkel werden Heil zu genießen haben.

Wenn du einverstanden bist und die Schafgarbe und Schildkröte einverstanden sind, aber die Räte widersprechen und das Volk widerspricht, so kommt doch das Heil. Wenn die Räte, die Schildkröte und die Schafgarbe einverstanden sind, aber du und das Volk widersprechen, so kommt doch noch Heil. Wenn das Volk, die Schildkröte und die Schafgarbe einverstanden sind, aber du und die Räte widersprechen, so kommt doch noch Heil. Wenn du und die Schildkröte einverstanden sind, aber Schafgarbe, Räte und Volk widersprechen, so kommt bei inneren Angelegenheiten Heil, bei äußeren Unheil. Wenn Schildkröte und Schafgarbe den Menschen widerstehen, so kommt bei Ruhe Glück, wenn es etwas zu tun gilt, Unglück[28]).

8. Die verschiedenen Vorzeichen sind: Regen, Sonnenschein, Hitze, Kälte, Wind. Wenn alle fünf vollzählig kommen, jedes zu seiner Zeit, so werden alle Pflanzen üppig gedeihen. Wenn eines zu viel wirkt oder eines überhaupt ausbleibt, so ist das Unheil voll.

Vorzeichen von Edlem sind: von Ernst, wenn zeitiger Regen fällt, von Ordnung, wenn zeitiger Sonnenschein herrscht,

---

[28]) Es zeigt sich hier der überaus starke Einfluß der Religion auf das Staatsleben, wie er für die Yindynastie charakteristisch war.

von Weisheit, wenn zeitige Hitze herrscht, von Überlegung, wenn zeitige Kälte herrscht, von Heiligkeit, wenn zeitiger Wind herrscht; Vorzeichen von Fehlern sind: von Wildheit, wenn dauernd Regen fällt, von Anmaßung, wenn dauernd Sonnenschein herrscht, von Leichtsinn, wenn dauernd Hitze herrscht, von Hast, wenn dauernd Kälte herrscht, von Torheit, wenn dauernd Wind weht.

Der König beobachtet das Jahr, die Räte beobachten den Mond, die Führer der Menge den Tag.

Wenn während des Jahres, der Monate, der Tage ohne Wandel zeitiges Wetter herrscht, dann werden alle Feldfrüchte reif, die Ordnung wird klar, die Helden im Volke werden berühmt und die Familien kommen in Frieden und Ruhe. Wenn während des Jahres, der Monate, der Tage das zeitige Wetter wechselt, so werden alle Feldfrüchte nicht reif, die Ordnung wird verwirrt und nicht klar, die Helden im Volke bleiben gering, und die Familien kommen in Unruhe.

Die Volksmenge sind die Sterne. Unter den Sternen gibt es solche, die lieben den Wind, solche, die lieben den Regen; durch den Lauf der Sonne und des Mondes gibt es Winter und Sommer; durch das Wandern des Mondes unter den Sternen gibt es Wind und Regen[29]).

9. Die fünf Glücksarten sind: erstens langes Leben, zweitens Reichtum, drittens Gesundheit und Ruhe, viertens Liebe zur Tugend, fünftens ein Ende, das das Schicksal erfüllt.

Die sechs Nöte sind: erstens Unglück, das das Leben verkürzt, zweitens Krankheit, drittens Kummer, viertens Armut, fünftens Bosheit, sechstens Schwäche.

Außer dieser Aufzeichnung über die Prinzipien der Regierung ist auch sehr wichtig der Abschnitt des Buchs der Urkunden, der als „Steuer des Yü“ bezeichnet ist. Dieser Abschnitt zerfällt in seiner heutigen Gestalt in zwei Teile, von

---

[29]) Es fragt sich, ob diese Stelle unter die Vorzeichen gehört und nicht vielmehr unter die Zeiten und Zahlen (4).

denen der erste die flußregulierende Tätigkeit des großen Yü beschreibt. In Wirklichkeit scheint hier eine Geographie aus dem Ende der Yindynastie vorzuliegen, aus der man die Ausdehnung und Beschaffenheit des damaligen chinesischen Gebiets erkennt. Wichtig sind auch die Angaben der Dinge, die von den einzelnen Gegenden als Steuer nach der Hauptstadt gesandt wurden, denn es zeigt, welche Produkte in jenen ältesten Zeiten vorzugsweise in Betracht kamen[30]).

1. Das Zentralgebiet hieß Ki Tschou (= das Land zwischen den Strömen, „Mesopotamien").

Die Erde ist hier weiß und feinkörnig. Die Auflagen sind von der obersten Stufe der obersten Klasse mit Ausnahmen.

Die Felder sind von der mittleren Stufe der mittleren Klasse. Die Inseljäger[31]) bringen Pelzgewänder. Sie biegen rechts um die Kiä-Felsen und kommen so in den Ho (Gelben Fluß).

2. Zwischen den Flüssen Tsi und Ho liegt Yän Tschou.

Die Erde ist schwarz und fett. Die Kräuter wachsen üppig, die Bäume sind hoch. Die Felder sind von der unteren Stufe der mittleren Klasse. Die Auflagen sind entsprechend. Nach dreizehnjähriger Arbeit sollen sie (mit den andern Gebieten) gleich sein.

Die Sonderlieferungen sind Lack und Seide, die Korbgaben sind gewirkte Damaste.

Man fährt den Tsi- und T'a-Fluß hinunter und erreicht so den Ho.

3. Zwischen dem Meer und dem Berg Tai liegt Ts'ing Tschou.

---

[30]) Der erste Teil des Buches Yü Kung, über das sich Richthofen ausführlich verbreitet hat, besteht, wie Chavannes wohl einleuchtend nachwies, aus zweierlei Berichten, die ineinander gearbeitet sind: eine geographische Übersicht über das älteste China mit Steuerlisten und Angabe des nächsten Weges nach der Hauptstadt und daneben als Rahmen die Erzählung der Wasserregulierungsarbeiten des Yü. Im Text ist nur der geographisch-wirtschaftliche Teil übersetzt.

[31]) Die „Inseljäger" sind Ureinwohner vom Stamme der Ti (Ostbarbaren — das Zeichen Ti besteht aus den Zeichen für „groß" und „Bogen").

Die Erde ist weiß und fett. Am Meeresstrand sind weite Salzflächen.

Die Felder sind von der unteren Stufe der oberen Klasse. Die Auflagen sind von der oberen Stufe der mittleren Klasse.

Die Sonderlieferungen sind Salz, Puerarialeinen, Meeresprodukte, außerdem Schleifsteine. Von den Feldern des Taigebirges kommen Seide, Hanf, Blei, Kiefern, Wundersteine. Die Jäger von Lai treiben Viehzucht. Ihre Korbgaben sind Bergseide.

Man fährt den Wen-Fluß hinunter und erreicht so den Tsi-Fluß.

4. Zwischen Meer, Tai-Gebirg und dem Huai-Fluß liegt Sü Tschou.

Die Erde ist rot, tonig und fett. Kräuter und Bäume wachsen langsam heran.

Die Felder sind von der mittleren Stufe der oberen Klasse. Die Auflagen sind von der mittleren Stufe der mittleren Klasse.

Die Sonderlieferung sind Erde von fünf Farben. Von den Feldern von Yü kommen bunte Fasanen. Vom Südhang des Yi-Berges kommen einzelne T'ung-Bäume, vom Strand des Sï-Flusses angeschwemmte Klingsteine. Die Jäger vom Huai-Fluß bringen Austernperlen und Fische. Ihre Korbgaben sind Purpurseiden, gemusterte Seiden und weiße Seiden.

Man fährt den Huai- oder den Sï-Fluß hinunter und erreicht so den Ho.

5. Zwischen dem Huai-Fluß und dem Meer liegt Yang Tschou.

Die Erde ist lehmig und zäh.

Die Felder sind von der unteren Stufe der unteren Klasse. Die Auflagen sind von der oberen Stufe der unteren Klasse mit Abweichungen nach oben.

Die Sonderlieferungen sind Metall von drei Sorten, Yao- und K'un-Steine, Bambusstämme und Bambusstangen, Zähne (Elfenbein)[32]), Häute, Federn, Haare, ferner Hölzer.

---

[32]) Vermutlich Elfenbein und Rhinozeroshäute. Es muß also damals diese Tiere in der Yangtsegegend noch gegeben haben.

Die Inseljäger bringen Grasleinen.

Ihre Korbgaben sind Muschelgewebe — ihre Bündelgaben sind Pomeranzen und Pumalos, Abgaben auf besonderes Verlangen.

Man fährt den Kiang (Yangtse) entlang nach dem Meer, von dort erreicht man den Huai und Sï.

6. Zwischen dem K'ing-Berg und dem Süden des Hong-Berges liegt King Tschou.

Die Erde ist lehmig und zäh.

Die Felder sind von der mittleren Stufe der unteren Klasse. Die Auflagen sind von der unteren Stufe der oberen Klasse.

Die Sonderlieferungen sind Federn, Haare, Zähne und Häute[33]); ferner Metall von drei Arten, Cedrela-Holz, Stangen für Bogen, Zedern, Zypressen, Mühlsteine, Schleifsteine, Pfeilspitzensteine, Zinnober, außerdem verschiedene Bambusarten und Hartholz, die sich in den drei Ländern in besonders berühmten Sorten finden.

Als Bündelgaben werden Würzweinkräuter dargebracht.

Ihre Korbgaben sind dunkle und purpurne Seiden und Perlengehänge[34]). Von den neun Strömen werden auf besonderes Verlangen die großen Orakelschildkröten dargebracht.

Man fährt den Kiang (Yangtse) hinunter, dann über den T'o und Ts'iän nach dem Han-Fluß, dann über Land nach dem Lo-Fluß bis zum südlichen Ho.

7. Zwischen dem K'ing-Berg und dem Gelben Fluß liegt Yü Tschou. Die Erde ist fein. In den Niederungen ist die Erde fett und schwarz.

Die Felder sind von der oberen Stufe der mittleren Klasse. Die Auflagen sind mit Abweichungen von der mittleren Stufe der oberen Klasse.

Die Sonderlieferungen sind Lack, Haut, Leinwand, Jute.

Die Korbabgaben sind feine Seiden und Floß-Seide. Lieferungen auf besondere Anforderungen sind Schleifsteine für Klingsteine.

---

[33]) Vermutlich Elfenbein und Rhinozeroshaut.

[34]) „Barockperlen", d. h. solche, die nicht ganz rund waren.

Man fährt den Lo-Fluß hinunter und kommt zum Ho.

8. Zwischen dem Südhang des Berges Hua und dem Schwarzen Wasser liegt Liang Tschou.

Die Erde ist grünschwarz.

Die Felder sind von der oberen Stufe der unteren Klasse. Die Auflagen sind von der mittleren Stufe der unteren Klasse in drei Abstufungen.

Die Sonderlieferungen sind Nephritklingsteine[35]), Eisen, Silber, Stahl, Pfeilspitzensteine, Klingsteine, Bären, Grislibären, Füchse, Pardel und gewobene Filze.

Vom Westhang (Si K'ing-Gebirge) kommt man vermittelst des Huan-Flusses herunter. Dann fährt man den Ts'iän-Fluß hinunter, dann über Land bis zum Miän-Fluß. Von dort kommt man nach dem We-Fluß, der sich mit dem Ho mischt.

9. Zwischen dem Schwarzen Wasser und dem westlichen Ho liegt Yung Tschou.

Die Erde ist gelb und locker.

Die Felder sind von der oberen Stufe der oberen Klasse. Die Auflagen von der unteren Stufe der mittleren Klasse.

Die Sonderlieferungen sind K'iu Lin-Steine für Opferzepter und grüne Lang Kan-Steine.

Man fährt vom Tsi Schï-Berg hinunter bis Lung Men (Drachentor) am westlichen Ho, dann trifft man sich auf der Nordseite des We-Flusses.

Filzgewebe brachten die Stämme K'un Lun, Si Tschï, Kü Sou; die westlichen Jung unterwarfen sich der Ordnung.

Der zweite Teil des Werks enthält in seiner ersten Hälfte noch eine geographische Übersicht über die zur Wasserregulierung geleisteten Arbeiten und in der zweiten Hälfte ein utopisches Weltbild von dem Mittelgebiet aus gesehen. Wir können diese Partien ruhig außer acht lassen.

Im ganzen gewinnt man den Eindruck, daß eine gewisse staatliche Ordnung über die rein religiöse Zusammenfassung

---

[35]) Möglicherweise zu übersetzen „Feingold".

hinaus im Lauf der Zeit sich durchgesetzt hatte. Gewiß scheint die Dichte der Bevölkerung in den Gebieten, die sich dem Zentralherrscher angeschlossen hatten, keineswegs gleichmäßig gewesen zu sein. Ringsum, namentlich in den unzugänglicheren Gebirgsgegenden, die noch nicht durch Feuerrodungen für die Ackerkultur zugänglich gemacht wurden, saßen noch die Jägerstämme der Ureinwohner, im Nordosten scheinen auch Nomaden vorhanden gewesen zu sein. Die ganzen Komplexe der chinesischen Ansiedlungen, die von allem Anfang an auf geschlossene Ackerwirtschaft abgestellt waren – auf eine nomadische Stufe der Chinesen weist, wie schon erwähnt, kein einziges Zeichen hin, wohl aber sprechen viele Indizien dagegen — waren durch fest bestimmte Verkehrswege mit den Zentralgebieten verbunden. Die Abgaben waren wohl unter Berücksichtigung der Bodenbeschaffenheit, Bevölkerungsdichte, Transportwege festgesetzt.

Die Sonderlieferungen, die für die einzelnen Gebiete genannt werden, geben ein Bild von einer Wirtschaftsstufe, die immerhin schon ziemlich ausgebreitete Bedürfnisse kennt.

Dieses Bild wird ergänzt durch den Umstand, daß wir nicht nur ein festorganisiertes Heer finden, dessen Bedürfnisse eben zum Teil aus den Sonderlieferungen der verschiedenen Gegenden ergänzt werden, sondern daß eine städtische Kultur in ihren Anfängen ganz deutlich erkennbar ist. Die Verlegung der Hauptstadt nach dem Osten zu, die im Buch der Urkunden unter dem Herrscher P'an Kong erwähnt wird, muß ein großes und schwieriges Unternehmen gewesen sein, sonst hätte er nicht die Bevölkerung durch so viele religiöse und andre Gründe dazu überreden müssen.

Diese Verlegung der Hauptstadt vom Westen nach dem Osten ist zugleich ein Vorspiel für einen Hergang, der im Lauf der chinesischen Geschichte sich häufig wiederholt hat. Wir wissen, daß es hauptsächlich die vom Westen herdrängenden Stämme waren, die eine niedergehende Dynastie zum Ausweichen zwangen. Im Buch der Wandlungen wird gelegentlich erwähnt, wie der kraftvolle Herrscher Wu Ting einmal das Teufelsland züchtigte. Es sind dieselben Stämme, die später



Statuen von Kriegern und Beamten längs der Graballee vor dem Grab des Kaisers Hung Wu (Mingdynastie) bei Nanking



als Hunnen und Tu K'üo die chinesischen Kulturgebiete bedrängt haben. Dieser kräftige Herrscher, der auch in ein paar ganz alten Psalmen im Buch der Lieder gepriesen wird, konnte aber den Verfall doch nicht mehr aufhalten.

Überzivilisation und Luxus beherrschten immer mehr die Hauptstadt. Der letzte Herrscher der Dynastie, Schou Sin, der in der Geschichte als Tschou-Tyrann fortlebt, wird als Ausbund aller Üppigkeit geschildert, der von seiner Gattin, der berüchtigten Ta Ki, noch mehr zu allen möglichen unmenschlichen Grausamkeiten angestiftet wird. Wir haben in diesen Schilderungen natürlich dogmatische Angaben des neuen Herrscherhauses vor uns, das, um ihn stürzen zu dürfen, genötigt war, die religiösen Gründe dafür anzugeben. Daß hierfür ein festes Schema bestand, beweist die genaue Übereinstimmung des Bildes des Tyrannen Kiä von der Hiadynastie und des Tyrannen Schou Sin vom Hause Yin.

Immerhin scheint durch die Überzivilisation in der Hauptstadt ein Riß zwischen Hof und Land gekommen zu sein. Trotzdem die Regierung nicht schwach war und sich noch eine Reihe bedeutender Verwandten und Diener des Herrschers beteiligten, gab diese Entfremdung sozialer Art wohl den Ausschlag. Es ist auch sehr wohl möglich, daß die bigott religiöse Richtung der Dynastie in einem Nachfahren in ihr Gegenteil umschlagen konnte.

Schou Sin wird geschildert als ein Mann von fast übermenschlicher Körperkraft, so daß er wilde Tiere mit der bloßen Faust niederschlug, und von einer lebhaften Intelligenz, die ihn befähigte, alle Ratschläge, die man ihm gab, durch spitzfindige Erwiderungen scheinbar zu widerlegen. Ein Hang zur Grausamkeit, der sich mit seiner Prachtliebe und Sinnlichkeit verband, machte ihn verhaßt, und da zu dem allem der Druck von Westen her und der Verfall der wirtschaftlichen und sozialen Ordnung kam, so ist es verständlich, daß das Haus Yin seinem Ende entgegenging unter allen möglichen schrecklichen Vorzeichen am Himmel und auf Erden.

2. Kapitel

Das Feudalzeitalter

Das Aufkommen des Hauses Tschou ca. 1100 v. Chr. führt uns den historischen Zeiten näher. Wir sehen mit dieser Dynastie deutlich eine neue Stufe der chinesischen Kultur heraufkommen. Und zwar ist die jetzt beginnende Stufe das klassische Zeitalter der chinesischen Kultur, die Grundlage aller Bildung und aller Schönheit, die durch die Jahrtausende hin als hohes Vorbild betrachtet wurde.

Die Gründe für das Hochkommen dieses Hauses sind ein Zusammentreffen von verschiedenen Faktoren. Das Land der Tschou war ein Kolonialstaat ähnlich wie in der deutschen Geschichte Österreich, Sachsen und Preußen. Im äußersten Westen stationiert, gründeten sie eine Hausmacht, deren Ausdehnung eben durch ihre koloniale Stellung unter den mehr oder weniger stammesfremden Gebieten, die von einem Turkvolk bewohnt worden zu sein scheinen, ermöglicht war. Jedenfalls beruhte ihre Macht und ihre Kultur auf einer offenbar sehr glücklichen Rassemischung, durch die dem Chinesentum neues Blut und neue Gedanken zugeführt wurden. Und zwar ist es der Gedanke des ausgebildeten Patriarchats, der in seiner Verbindung mit dem systematisch durchgeführten Feudalprinzip hier deutlich erkennbar in der chinesischen Geschichte Einzug hält. Das hängt zusammen mit einem Überwiegen der Stadtkultur, die wir nun sich ausbreiten sehen. Die Städte waren die Zentren der Macht, die sich von hier aus über das flache Land erstreckte, auf dem die alten Sippenverhältnisse noch lange weiterherrschten, zu-



Abbildung 13

Steinabklatsch nach den Skulpturen von Kia Siang, den König Wen und seine Frau darstellend

sammen mit den primitiv agrar-kommunistischen Formen, die sich während der Entwicklung der Großfamilie herausgebildet hatten. Wir finden als Zustand der Gesellschaft eine Trennung zwischen Land und Stadt. Auf dem Land herrschte der Mischzustand von Sippe und Landgemeinde weiter, der Heilige Hain war nach wie vor das geistige Zentrum der Gesellschaft. Die Wirtschaft war eine Mischung von Agrarwirtschaft (Männer) und Bekleidungswirtschaft (Seidenkultur und Kultur und

Verarbeitung andrer Nutzpflanzen durch die Frauen). Darüber erhoben sich die Landstädte, wo die Grafen saßen, über diesen die Lehnsstädte mit den Lehnsfürsten, und das alles gipfelte in der jeweiligen Hauptstadt des Großkönigs, von dem alle Macht ausging. Mit dieser Verfassung hing die Kriegsverfassung zusammen. Das Heer war spezifisches Mannenheer, die Lehnsmannen kämpften in Kriegswagen, denen die leichtbewaffneten Bauern folgten. Reiterei gab es nicht. Sie ist erst später von den türkischen Nachbarstämmen übernommen worden. Diese Zustände mit ihrem Heldentum und Wagenkampf, mit ihren Rivalitäten der Lehnsleute untereinander und deren Tendenzen, sich selbständig als Fürsten zu konstituieren, entwickeln sich ganz gesetzmäßig. Sie entsprechen den Verhältnissen analoger Perioden in andern Kulturkreisen sehr genau.

Aber über diesen formellen Analogien, die sich mit andern Kulturen z. B. auch der Feudalzeit im germanischen Europa finden, darf man nicht das Spezifische übersehen, wodurch das Zeitalter der Tschou sich von andern analogen Zeitaltern charakteristisch abhebt. Wenn wir die Tschouzeit und ihre Bedeutung für die chinesische Kultur verstehen wollen, so können wir nicht auskommen, ohne die Persönlichkeiten der Begründer des Hauses und seiner Herrschaft in Betracht zu ziehen. Die vorangegangene Dynastie war sozusagen den mechanischen Gesetzen einer niedergehenden Zeit anheimgefallen. Sie hatte wohl noch eine Reihe tüchtiger Stützen. Der letzte Herrscher Tschou Sin[1]) war, was Intelligenz anlangt, ganz sicher ein nicht unbedeutender Mann. Aber die Unverantwortlichkeit seiner Stellung, das Versinken in die Möglichkeiten des Genusses, die Verführungen durch eine böse, durch keine Hemmungen in Schranken gehaltene Frau, brachte ihn in Bahnen, da er die Macht nur noch zu persönlichen Zwecken mißbrauchte. So entfremdete er sich nicht nur das Volk und die Fürsten, sondern selbst seine besten und getreuesten Ratgeber. Damit hörte aber

---

[1]) Derselbe wie der obengenannte Schou Sin.

die religiöse Stellung als Himmelssohn, die er einnahm, auf, eine wirkliche Daseinsberechtigung zu haben. Jedermann seufzte unter dem Druck, der von einem solchen Herrscher ausging. Und so war es kein Wunder, daß alle Vorwürfe ihn trafen, alle Schlechtigkeiten und Grausamkeiten ihm zur Last gelegt wurden. Er hatte seine Stellung verscherzt, und das war um so gefährlicher für das Haus Yin, da es nur aus religiös-moralischen Gründen seinerzeit das Recht abgeleitet hatte, seine Vorgänger, die Herrscher von Hia, vom Thron zu stoßen. Wenn Staaten nur durch die Mittel erhalten werden, durch die sie begründet wurden, so hat Tschou Sin sich das Urteil gesprochen, als er die Grundsätze mit Füßen trat, die seinem Ahn die Berechtigung gegeben hatten, seinen Thron aufzurichten.

Hier tritt nun das Haus Tschou in ein um so helleres Licht. Von ihm wurden die Grundsätze der Staatsverwaltung geschaffen, die von da an während drei Jahrtausenden die maßgebenden Ideale für China und den ganzen Osten blieben. Die Tschouzeit bedeutet den hellen Aufgang der Kultur, eine Sonne, deren Strahlen auffallend lang den Horizont Ostasiens erleuchteten.

Das Haus Tschou ist nicht rein chinesischen Ursprungs. Der Philosoph Mongtse nennt den König Wen, den moralischen Begründer der Weltmacht der Tschou, einen westlichen Barbaren. Daß eine Legende geschaffen wurde, die den Stammbaum des Hauses mit den alten Herrschern Chinas verknüpfte, war nicht wunderbar. Historisch sind solche Stammbäume nicht. Wir finden den wirklichen Anfänger der Tschou in dem Herzog Liu, der im 18. vorchristlichen Jahrhundert sich im äußersten Nordwesten Chinas niederließ. Nachdrängende Stämme der Hün Yü, in denen man wohl eine Vorstufe der Hunnen erkennen darf, nötigten im 14. Jahrhundert die von den Tschou regierten Scharen weiter nach China hineinzuwandern. Die Ebene am Fuß des K'i Schan (im modernen Bezirk Fongsiang) wurde das Stammland der Tschou.

Das Herrscherhaus war mit seinen Leuten durch die Bande

gegenseitigen Verständnisses und gegenseitiger Treue verbunden. Das Urprinzip des Lehnswesens, die Sorge des Lehnsherrn für seine Mannen und die Treue der Mannen zu ihrem Herrn, war von Anfang an die eigentliche Stärke dieser zunächst sehr wenig kultivierten Eindringlinge[2]).

Die Bambusannalen zeigen eine konsequente Richtung in den Plänen des Hauses Tschou. Das Ziel ist das chinesische Reich. In diese große Kulturgemeinschaft drängen sie hinein. Wir sehen, wie sie auch kriegerisch sich erfolgreich betätigen und sich ein Gebiet von beträchtlicher Stärke inmitten der unterworfenen Barbarenstämme schaffen. Aber diese kriegerische Tätigkeit ist nicht das wichtigste. Vor und nach ihnen sind in jenen zentralasiatischen Gegenden viele Reiche zusammengeschmiedet worden, ohne daß sie für Chinas Kultur von großer Bedeutung gewesen wären. Das Unterscheidende der Tschou ist die Weitherzigkeit gegen ihre Mannen, die sie auch in den Zeiten des Erfolgs beibehielten. Sie hatten ihren Besitz mit ihren Mannen gemeinsam. Der große Ernährungsvorgang, den ein Reich darstellt, war in einem vorbildlichen Gleichgewichtszustand, durch den das Ganze und seine Teile in gleicher Weise auf ihre Rechte kamen. Am meisten bekannt wegen dieser Geistesart ist der König Wen, der die eigentliche Macht der Tschou organisierte.

Gerade bei der selbstsüchtigen Grausamkeit des Tyrannen Tschou Sin von der Schangdynastie konnte es nicht ausbleiben, daß ihm die Herzen zufielen. Dennoch blieb er, obwohl er immer größere Macht in seiner Hand versammelte und obwohl er von dem argwöhnischen Tyrannen zeitweise sogar im Gefängnis gehalten wurde, durchaus loyal dem legitimen Haus der Schang gegenüber. Zwei Drittel des Reichs gehörten zu seiner

[2]) Ein Lied aus dem Buch der Lieder beschreibt, wie die Fürstin Kiang ihrem Gatten auf dem Rücken des Pferdes nach den neuen Wohnstätten folgte. Die Frauen der frühen Tschouherrscher spielen alle eine gewisse Rolle, und zwar im Unterschied zu der bösen Ta Ki, der Gattin des Tschou Sin, die ihren Gatten ruinierte, durchaus in segensvollem Sinn.

Machtsphäre, und dennoch führte er die Nachbarfürsten, die huldigend zu ihm kamen, an den Hof des Großkönigs.

Es ist ein merkwürdiger Zustand, der aus dem Gegeneinanderwirken dieser Momente lange Zeit andauerte. Auf der einen Seite war es ein Gebot der Staatsklugheit, das eigne Gebiet der Tschou immer besser zu organisieren und immer machtvoller zusammenzufassen, und auf der andern Seite wurde der legitime Zustand doch aufrechterhalten. Der Herrscher Wen wurde zum Grafen des Westens ernannt und erhielt vom Großkönig Tschou Sin, der immer mehr in seinem lasterhaften Treiben an der Seite der dämonischen Ta Ki versank, das Recht, auf eigene Initiative hin Kriege und Strafzüge zu unternehmen, hatte also de facto schon die höchste Gewalt im Reich.

Seine Hausmacht organisierte er, indem er einen westlichen und einen östlichen Verwaltungsbezirk schuf, die er als Schao und Tschou unterschied. Der eine dieser Gebietsteile lag sozusagen außerhalb des eigentlichen China, der andre gehörte zu dem chinesischen Staatsverband. Zum Verständnis dieser Vorgänge könnte man auf das Markgrafengebiet Brandenburg-Preußen hinweisen und sein Verhältnis zum Römischen Reich Deutscher Nation.

Die Tschouzeit zeichnete sich daneben auch dadurch aus, daß sie die modernsten Einrichtungen des damaligen China übernahm. Der Patriarchalismus hatte die Zeitströmung für sich, und da die Tschou den reinsten Patriarchalismus vertraten, so waren sie in ihrer Kultur in diesem Sinne modern. Die düsteren chthonischen Reste der alten Religion wurden immer mehr als oberflächlich empfunden und sanken allmählich in die Winkel der Gesellschaft hinunter. Der hohe Himmel war der Sitz des höchsten Gottes, der von dort auf die Menschen herabsieht, die Guten belohnend und die Bösen bestrafend. Sein Stellvertreter auf Erden war der Himmelssohn, der jetzt in ganz besonderem Maße diesen Namen verdiente, da die Ahnen des Geschlechtes dem höchsten Herrn beim Opfern beigeordnet waren, gleichsam in der Umgebung Gottes lebten und mit ihm redeten.

So gewinnt das ganze Leben einen lichteren,rationaleren Boden. Die Sitte und Musik werden die Kräfte, durch die die Herzen der Menschen beeinflußt werden, nicht Furcht und Schrecken vor irdischen oder jenseitigen Strafen wirken mehr eine traurige äußerliche Fügsamkeit. Diese helle, unabergläubische Geisteshaltung entsprach ganz dem Zeitalter der Tschoudynastie. Natürlich ruht diese heitere Religion der „Edlen“ ebenso auf einem dunklen Grunde, wie die homerische appollinische Heiterkeit auf dunklen chthonischen Sphären sich in die sonnige Welt der Oberfläche hineinbaute, ohne daß darum die Tiefenregionen endgültig beseitigt worden wären. Aber diese helle, gütige, ethische Religion machte zum mindesten solange, als sie ohne Schicksalsfragen und Probleme geglaubt werden konnte, das Leben der Gesellschaft der Edlen frei und harmonisch.

Dieses Leben der Edlen war höfisches Leben. Ebenso wie die Tschou die Sitte des Reitens, die aus den alten Zeiten der Wanderzüge wohl gelegentlich erwähnt wird, sehr bald aufgegeben hatten und, schon ehe sie den Thron eroberten, ein starkes Heer von Kriegswagen als militärische Kerntruppe ausbildeten, die freilich von andern leichteren Truppen, vermutlich fremder Nationalität, gestützt wurde, so finden wir in der Zeit der Ausbreitung der territorialen Macht der Tschou, daß sie ihr Augenmerk sehr deutlich auf den Bau befestigter Städte richteten. So kam es, daß immer mehr eine höfische Stadtkultur mit großer Verfeinerung in Kunst und Leben sich ausbildete, die in ausgeprägtem Gegensatz zum Volksleben auf dem Lande stand. Die Edlen, die sich um den Herrscher scharten, waren durch Bande persönlicher Anhänglichkeit an ihn gebunden. Sie waren beherrscht nur von dem festen Sittenkodex ritterlicher Gewohnheit. Keinen Strafgesetzen waren sie unterworfen. Wenn einer aus diesen Kreisen ein todeswürdiges Verbrechen begangen hatte, so wurde nicht ein gesetzliches Gericht über ihn gehalten, sondern er bekam, wenn seine Schuld erwiesen war, die Gelegenheit, selbst die Strafe des Todes an sich zu vollziehen. Das gemeine Volk auf der andern Seite war frei von



Grabgenius, Terrakotta, T'ang-Zeit oder früher. (Sammlung R. Wilhelm)



den Bindungen dieses ritterlichen Sittenkodex, dagegen stand es unter dem Strafgesetz, wenn es sich Übertretungen zuschulden kommen ließ. Das könnte wie eine Bevorzugung der höheren Stände aussehen. Und es ist kein Zweifel, daß beim Niedergang der Lebenskraft dieser Kultur auch diese Folge eintrat. Aber zur Blütezeit war die Macht der Sitte etwas überaus Lebendiges und Starkes. Zumal da diese Macht vom Herrscher selbst gestützt war. Das ist das Große an den ersten Herrschern dieses Hauses, daß sie nicht nur mit „gutem Beispiel" dem Volk vorangingen (wie wir heute sagen würden), sondern daß sie in ihrer Person Verantwortung und magische Vertretung ihrer Prinzipien trugen.

Wie schon erwähnt, bedeutet das Haus Tschou den Höhepunkt der Entwicklung des Patriarchalismus, nicht nur dadurch, daß der Ahnendienst unmittelbar im Himmelskult verankert wurde — was vorher nicht der Fall gewesen war — sondern auch in der Richtung, daß die Erbfolge des regierenden Hauses sich streng in der Linie der Deszendenz bewegte. Noch in der Schangzeit war es üblich gewesen, daß erst mehrere Brüder einander folgten und erst dann die nächste Generation an die Herrschaft kam. Selbstverständlich hatte diese Erbfolge mancherlei Thronstreitigkeiten zur Folge gehabt. Das Haus der Tschou setzte als unverbrüchliches Gesetz, dessen Heiligkeit durch die Jahrhunderte erhalten blieb — wenn auch gelegentliche Ausnahmen immer vorkamen — die strenge Erbfolge vom Vater auf den Sohn fest. Dieses Gesetz war sehr bald einer Erprobung ausgesetzt. Der König Wu, der Sohn des Königs Wen, der mit dem Schwert in der Hand das Reich dem Tyrannen Tschou entriß, war schon ziemlich alt, als er den Thron bestieg, und bei seinem Tod hinterließ er ein unmündiges Kind als Erben. Er hatte es der Vormundschaft seines jüngeren Bruders, des Herzogs Tan von Tschou, anvertraut. Dieser Herzog von Tschou gehört zu den bedeutendsten Gestalten der chinesischen Geschichte. Schon zu Lebzeiten seines Vaters Wen spielte er eine überaus wichtige und unentbehrliche Rolle bei

der Ordnung der neu gewonnenen Gebiete. Es wäre ein leichtes für ihn gewesen, wenn er nach dem Tode seines Bruders die Herrschaft übernommen und seinen kleinen Neffen solange zurückgedrängt hätte. Er hat es nicht getan, sondern hat in strenger Zurückhaltung als Reichsverweser, mit dem kleinen Herrscher auf dem Arm, den er mit seinem eigenen Sohn Po K'in zusammen erzog, die Regierung geführt und sich damit begnügt, seine eigene Familie in dem kleinen Lehensstaate Lu sich fortsetzen zu lassen. Diesem Standpunkt blieb er auch treu, als zwei seiner andern Brüder mit einem Nachkommen der abgesetzten Dynastie zusammen einen Aufruhr planten. Der Herzog von Tschou hat sich in seiner ganzen Handlungsweise über jeden Verdacht erhaben gezeigt. Damit hat er das Haus Tschou durch das Beispiel seiner Entsagung in seinen Grundsätzen moralisch aufs neue begründet.

Diese Kraft des moralischen Geistes, die auch die Familie seit langer Zeit zu einem Vorbild reinen und liebevollen Zusammenlebens gemacht hatte, übte eine magische Wirkung aus. Man trifft in patriarchalischen Kulturen zuweilen eine Form der Familie, bei der der Hausvater der unumschränkte Herr des ganzen Wesens ist und die Frauen ihm gegenüber in die Rolle von Sklavinnen sich herabgedrückt sehen. Unter den Tschou wurde nun ein Familienleben eingeführt, das bei aller rechtlichen Macht des Hausherrn doch dem Kerne nach auf der gegenseitigen Zuneigung aller Familienangehörigen beruhte. Diese Zuneigung war garantiert durch eine Ordnung des Zusammenlebens, die in harmonischer Weise jedem einzelnen Mitglied seinen bestimmten Platz anwies. Zwischen Mann und Frau herrschte die Zucht, das bedeutete, daß, ebenso wie dem Mann die Vertretung der Familie nach außen oblag, die Hausmutter im Inneren ihren festumgrenzten Herrscherbereich hatte. Die Ehe war prinzipiell monogam. Dem pater familias stand die matrona als Gehilfin zur Seite, und sie allein war es, die auch bei den Ahnenopfern einen ihr gebührenden Anteil an den heiligen Funktionen ausübte. Ein weiterer Gesichtspunkt

der Eheschließung war, daß sie auf streng exogamer Grundlage beruhte. Bis auf den heutigen Tag ist es in China verpönt, daß zwei Personen, die denselben Familiennamen tragen, eine Ehe miteinander eingehen. Dieses Prinzip der Exogamie hängt in keiner Weise damit zusammen, daß Inzucht vermieden werden soll, da Angehörige verschiedener Familiennamen einander bis in sehr nahe Verwandtschaftsgrade hinein heiraten können. Eher scheint das Moment eine Rolle zu spielen, daß die Mädchen von Anfang an für den Übertritt in eine andre Familie bestimmt waren. Sie werden den eigenen Ahnen bei ihrer Geburt nicht vorgestellt, damit sie nicht dem magischen Bann der Familienzugehörigkeit verfallen. Dagegen werden sie bei der Heirat, die im Hause des Bräutigams stattfindet, den Ahnen der Familie, in die sie nunmehr einzutreten haben, feierlich dargestellt, und es gilt als moralische Pflicht der jungen Frau, daß sie der neuen Familie, der sie nunmehr von Rechts wegen angehört, sich ganz zu eigen gibt und nicht auf deren Kosten die egoistischen Bande des Bluts zu ihren eigenen Verwandten weiterpflegt. Man sieht hierin den großen Umschwung, der sich im Wesen der Familie allmählich vollzogen hatte, und der, gerade weil es sich um eine neue Sitte handelte, besonders streng religiös gestützt war. Die Ehegemeinschaft hatte auch in der Großfamilie der Tschou natürlich keine selbständige Bedeutung. Sie war nur ein Glied in der Kette der Gesamtfamilie. Die Familien schlossen den Ehevertrag, und das Verhältnis der jungen Frau zu ihren Schwiegereltern trat, soweit ethische Verpflichtungen in Betracht kamen, in sehr bedeutsame Konkurrenz zu dem Verhältnis, das sie an ihren Gatten band.

Wir erwähnten soeben, daß die Ehe der Tschouzeit prinzipiell monogam war. Das hat sich für die Massen des Volks auch durch die Jahrhunderte hindurch erhalten. Für die herrschenden Schichten dagegen wurde aus Gründen des Ansehens eine Erweiterung dieser Monogamie mehr und mehr zur Sitte. Gerade weil die Ehe eine Familienangelegenheit war, lag es nahe, daß die Braut nicht einsam in die neue Familie abge-

geben wurde, sondern daß sie jüngere Schwestern und Dienerinnen als Gehilfinnen der neuen Familie zuführte. Die Zahl der Frauen, die auf diese Weise den Eheschluß ergänzten, war nach der Höhe des Rangs des eheschließenden Gatten bemessen. Davon abgesehen konnte auch im Lauf der Ehe, falls die Frau keine Kinder hatte, sie ihrem Manne Dienerinnen zuführen, damit das Geschlecht fortgepflanzt würde. Denn unter allen Verfehlungen gegen die Familie stand diese obenan, daß man keine männlichen Nachkommen hinterließ, die den Bestand der Familie in der Zukunft fortsetzten und dadurch auch den Ahnen den Kontakt mit dem Leben durch den Ahnenkult ermöglichten. Aber trotz dieser Ergänzungen bleibt der wesentliche Charakter der Monogamie bestehen, denn die Kinder waren alle legitim und verehrten als Mutter in erster Linie die Hauptgemahlin ihres Vaters.

Die ebenerwähnte Eigenartigkeit der Zusammensetzung der mehrgliedrigen Familie bewirkte, daß, solange die guten Sitten der alten Zeit ihre Herrschaft behielten, keine Haremswirtschaft übler Art einreißen konnte. An verschiedenen Stellen der älteren Literatur wird den Fürstinnen des Hauses Tschou nachgerühmt, daß sie in selbstloser Fürsorge für ihren Gatten mit ihren beigeordneten Schwestern in vollster Harmonie verkehrten. Dies ließ sich bei der räumlichen Trennung der Frauengemächer innerhalb des Gesamthaushalts — sie lagen im Innern der Höfe, während die Männergemächer sich nach vorne zu erstreckten — verhältnismäßig zwanglos bewerkstelligen.

Wie zwischen Mann und Frau die Zucht, so herrschte zwischen Vater und Sohn die väterliche Liebe auf der einen und die kindliche Ehrfurcht auf der andern Seite. Auch hier wurden die natürlichen Empfindungen zwar durch die Sitte verklärt, aber nicht durch eine mißverstandene Erziehungswut getrübt und beeinträchtigt. Auch hier galt der Grundsatz, daß nicht durch einzelne Maßregeln erzogen werden kann, sondern daß es der magische Einfluß des Familienhauptes ist, der eine Atmosphäre in der Familie schafft, der durch die Macht

der Gewohnheit sich alle Familienmitglieder ganz von selber anpassen.

Als weitere Gliederung innerhalb des Familienzusammenhangs kam dann noch das Fürsorge- und Unterordnungsverhältnis zwischen älteren und jüngeren Brüdern in Betracht. Gerade in der Großfamilie mußte ja jeweils einer der Brüder die Leitung des Ganzen übernehmen, und nur wenn ihm die Autorität von allen Seiten zugestanden war, konnte das ganze Hauswesen zum allgemeinen Besten verwaltet werden. Auch diese Betonung der Brüderlichkeit beruht auf einem natürlichen Gefühl, das aber doch andern Strömungen gegenüber durch Ethos und Sitte geheiligt erscheint. Der Zusammenhalt der Brüder in dieser Großfamilie beruht auf ihrer Zugehörigkeit zum Vater, und es gilt als heilige Pflicht, diese Familienbande hochzuhalten gegenüber den divergierenden Einflüssen, die etwa durch Eifersucht und Konflikte der aus andern Familien übernommenen Frauen der Brüder eintreten konnten. Hier galt es als Pflicht, die Bande des Bluts über die Bande des Geschlechts zu stellen.

Von der Familie zu der nationalen Gemeinschaft ist nur ein Schritt. Wir sehen, daß die Grundlage der patriarchalischen Familie gegenüber dem erdgebundenen Matriarchat, dessen Beziehungen (Mutter und Kind, Frau und Besitz) alle in der unmittelbaren Wirklichkeit wurzeln, mehr abstrakter Natur ist. Die Vaterschaft ist eine Sache des Vertrauens, und alle Pflichten innerhalb der Vaterfamilie zielen darauf ab, daß zwar die natürlichen Anhänglichkeitsgefühle der Verwandten durchaus bejaht werden, daß sie aber durch die magische Kraft einer frei geschaffenen Sittlichkeit auf das höhere Niveau der Verpflichtung gehoben werden und hier erst ihre religiöse Wertbetonung erhalten.

So lag es nahe, daß durch die einfache Ausdehnung dieser Verpflichtung die staatlichen Verhältnisse als Ausbau der Familienbeziehungen gewertet wurden. Die natürliche Zuneigung des Sohns zum Vater wird, auf den Fürsten übertragen, zur Pflicht der Treue, ebenso wie die väterliche Fürsorge beim

Fürsten zur Pflicht des Schutzes und des Eintretens für seine Mannen wird.

Eine fünfte Beziehung geht in der Abstraktheit und damit moralischen Höhe der Verpflichtung noch weiter. Es ist das Verhältnis von Freund zu Freund. Es mag dieser Beziehung und ihrer Einreihung in die Grundverhältnisse der menschlichen Gesellschaft die Verfassung der alten Männerbünde zugrunde gelegen haben. Zu den Gaufesten mit Wettschießen und Trinkgelagen auf der einen Seite und der Sitte der Männerweihe des heranwachsenden Jünglings durch Überreichung des Männerhuts auf der andern Seite, sowie in der Fortdauer der freilich allmählich zum Mummenschanz gewordenen Maskentänze zur Bannung der bösen Geister, liegen ganz deutliche Spuren jener alten Zeit noch vor. Aber davon abgesehen finden wir gerade im Bund der Freundschaft eine menschliche Beziehung sich herausbilden, die der geistigen Richtung des Einzelnen durch die freie Zugehörigkeit zum Freunde seiner Wahl eine Betätigungsmöglichkeit gewährt, die die naturgegebenen Organisationen der übrigen gesellschaftlichen Beziehungen aufs schönste ergänzt.

Daß die Tschou einen so starken Einfluß ausübten, verdankten sie nicht zum wenigsten der inneren Verbundenheit, in der sie mit den verschiedenen Klassen des Volkes standen. Es war ein kluger Zug, daß der König Wu sofort nach seinem Sieg über den Tyrannen Tschou Sin die bestehenden Herrschaftsverhältnisse teils bestätigte, teils neu einrichtete. Die Freigebigkeit, die er bei der Verteilung von Lehen auf diese Weise bewies, stellte ihn ganz von selbst als den Lehnsherrn dar, auf den die ganze Macht gesetzlich zurückging. Es heißt über dieses Vorgehen des Königs in dem Abschnitt über die Wu-Musik in Kia Yü[3]): „Hast du denn nicht die Worte vom Weidefeld[4])

---

[3]) Vgl. Kia Yü, Kapitel 35, 3. Die Stelle kommt auch in Li Ki.

[4]) Mu Yä, der Anger bei der alten Hauptstadt der Schangdynastie, auf dem die große Entscheidungsschlacht zwischen König Wu und dem Tyrannen Tschou Sin stattfand.

gehört? Als König Wu das Haus Yin (Schang) besiegt und die gute Regierung der früheren Zeit wieder hergestellt hatte, da belehnte er, noch ehe er vom Wagen stieg, die Nachkommen des Huang Ti mit dem Lande Ki, die Nachkommen des Herrschers Schun mit dem Lande Tsch'en. Als er vom Wagen gestiegen war, da belehnte er die Nachkommen der Herrscher von Hia mit dem Lande Ki[5]), die Nachkommen des Hauses Yin mit dem Lande Sung. Er häufte einen Hügel auf über dem Grab des Prinzen Pi Kan, löste die Bande des Grafen Ki. Er ließ den Zeremonienmeister Schang Yang holen und setzte ihn in sein altes Amt wieder ein. Den Leuten des Volkes erleichterte er ihre Frondienste.

Als er den Gelben Fluß auf dem Heimweg nach Westen überschritten hatte, da ließ er die Kriegsrosse am Südhang des Hua Schan los und die Zugochsen sandte er auf die Weide in die Steppe des Pfirsichwaldes. Sie sollten nie wieder angespannt werden. Die Wagen und Panzer ließ er mit Rinderblut bestreichen und in den Arsenalen aufbewahren, um zu zeigen, daß sie nicht wieder gebraucht würden. Er ließ die Schilde und Speere umgekehrt beiseite stellen und mit Tigerfellen umhüllen. Die Feldherren und Generale machte er zu Lehensfürsten und befahl ihnen, Pfeile und Bogen in Köchern zu verschließen.

Daraus erkannte die Welt, daß der König Wu nicht wieder die Waffen gebrauchen werde. Da zerstreuten sich die Heere, und man richtete das Angerschießen ein. Im Osten schoß man nach der Melodie: der Wildkatzenkopf, im Westen schoß man zu den Tönen des Liedes vom K'ilin, und die kriegerischen Schützenfeste, bei denen es auf das Durchdringen der Pfeile durch die Lederschichten der Zielscheibe ankam, ruhten. Man trug Hofgewänder und Festhüte und weite Gürtel und Audienztafeln. Die tigerstarken Helden legten ihre Schwerter ab. Beim

[5]) Die beiden im Text als Ki genannten Länder sind nicht identisch. Sie werden im Chinesischen mit verschiedenen Zeichen geschrieben, die jedoch dieselbe Aussprache haben.

Angeropfer gesellte der König seinen Ahn Hou Tsi dem höchsten Gotte bei, und alles Volk lernte Kindesehrfurcht. Er hielt Audienzen ab und ging auf Besichtigungsreisen. Da erkannten die Fürsten, wem sie zu dienen hatten. Er pflügte das Opferfeld. Da lernten die Leute ihre Eltern kennen. Diese sechs Dinge geben die wichtigsten Lehren auf Erden. Er speiste die drei Klassen von Greisen und die fünf Erfahrenen in der großen Lehrhalle. Da schlachtete der Himmelssohn selbst mit entblößter Brust. Er reichte ihnen die Brühen dar und speiste sie, er hielt ihnen die Becher, wenn sie nach dem Essen den Mund spülten. Er trug den Königshut und stellte sich mit dem Schild in der Hand selbst in die Reihen der Tänzer, die ihnen vorspielten. Dadurch ließ er die Lehensfürsten in brüderlicher Unterordnung.

Auf diese Weise breiteten sich die Ordnungen des Hauses Tschou nach allen Seiten aus, Sitten und Musik durchdrangen sich gegenseitig. Da ist es selbstverständlich, daß die Wu-Musik so lange dauert."

Man sieht ganz deutlich, wie eine Neuorganisation des Reichs stattfand. Während bisher die Zentralgewalt nur eine lose Stellung innehatte und im wesentlichen auf die freiwillige moralische Anerkennung der Fürsten angewiesen war, hat das Haus Tschou von sich aus die gesamten Lehen ausgeteilt und dadurch trotz aller Freigebigkeit, ja gerade durch sie, die eigene höchste Autorität eingesetzt. Drei Grundsätze wurden dabei befolgt: Die alten legitimen Dynastien wurden bestätigt, indem ihren Nachkommen bestimmte Gebiete als Lehen verliehen wurden. Sie wurden damit einbezogen in den großen Kulturkreis des neuen Herrscherhauses. Diese Einreihung schützte dieses Haus dann auf der andern Seite vor Thronprätendenten aus jenen Familien. Sie waren ja dem Thron als Lehnsmannen verpflichtet. Neben der Rücksicht auf die Legitimität, die wohl mehr eine formelle war, war die Rücksicht auf die Verwandten maßgebend. Aber nicht allein. Auch die verdienstvollen Vasallen wurden in gleichem Maße berücksichtigt. Die wichtigsten



Votivstele aus schwarzem Marmor. Datiert: Wedynastie T'iän P'ing 534 bis 538. Shakyamuni mit Kashiapa und Ananda, weiterhin zwei Bodhisatvas und zwei Wächter über Löwen. (Sammlung Yi Yüan)



Gebiete des Reiches wurden Verwandten und Vasallen verliehen. Diese gleichmäßige Rücksicht auf Verwandtschaft und Verdienst schien eine besonders feste Stütze des Herrscherhauses und war es auch, solange die Person des Zentralherrschers auch moralisch als erster Mann des Reiches anerkannt wurde.

Das ganze System war durch ein Zeremoniell von wunderbar ausgeglichener Ordnung gestützt. Wie die Lehnsmannen den Großkönig über sich hatten, so der Großkönig den Herrn des Himmels, den er in seiner Eigenschaft als Himmelssohn verehrte. Immer war der Himmelssohn mit dem Gesicht nach Süden gewendet, wenn er die Fürsten als Gäste empfing. Nur bei dem geheimnisvollen Vorgang, wenn er opfernd dem höchsten Gott gegenübertrat, wandte er sich nach Norden, auf diese Weise die Abhängigkeit alles Irdischen von dem Herrscher des Kosmos zum Ausdruck zu bringen. Dieses Opfer, das auf dem Südanger vor der Hauptstadt dem Herrn des Himmels dargebracht wurde, drückte nicht nur die Gemeinschaft der Menschen mit dem Himmel, sondern auch die Gemeinschaft der Menschen untereinander aus. Die Anteilnahme beim Opfer war durch feste Regeln geordnet. Die Verehrung der himmlischen und irdischen Geister, Natur- und Ahnenkult war in diesen Opfern zusammengefaßt. So bildete es die religiöse Grundlage der menschlichen im Weltreich vereinten Gesellschaft. Diese große Zeremonie war die Grundlage aller Sitte, und es ist kein Wunder, daß Konfuzius später erklärt hat, wer den Sinn der großen Opfer verstehe, der verstehe die Weltordnung, als läge sie vor ihm auf der flachen Hand.

Dieses Opfer war sozusagen der metaphysische Mittelpunkt der Tschou-Kultur. Hier war Sitte und Musik vereinigt. Die heiligen Pantomimen, die zu den Klängen einer eindrucksvollen Musik aufgeführt wurden, enthielten in geheimnisreichem Symbol die Beziehungen der kosmischen Mächte zu dem Leben der Menschen ausgedrückt. Die Gesellschaft der Opferteilnehmer und die von ihnen befolgten Riten, die Anrufung, die Darbringung der Opfer, das Geleite: das alles war voll von über-

weltlichen Beziehungen, durch die die unsichtbare Welt wirksam ins Diesseits an seinem heiligsten Ort hereinragte. Das Opfer, das dem höchsten Herrn des Himmels gebracht wurde und den Ahnen der Dynastie, die König Wen dem Herrn des Himmels zugeordnet — es war dies eine Neuerung, durch die das patriarchalische System seine höchste Sanktion erhielt — war umrahmt von andern Opfern wie von einem bunten Kranz. Und das Recht des Hohepriestertums bei den Opfern für Gott, den Herrn, war zugleich die religiöse Prärogation des Großkönigs. Denn nur er hatte die Befugnis zu einer Prachtentfaltung, wie sie dem Herrn des Himmels gebührte. Aber das Opfer war auch für die Lehnsfürsten und die Adeligen der metaphysische Akt, der ihre Macht darstellte. Jeder Lehnsstaat hatte eine bestimmte Art von Gottheiten, deren Opfer ihm zustand. Die Gottheiten der Berge und Ströme, die in seinem Lande lagen, hatte jeder Fürst mit Opfern zu ehren. Und so stufte sich das Recht und die Pflicht des Opfers ab bis herunter auf den Mann aus dem Volk, der nur seine eigenen Ahnen ehrte. Auch der Ahnendienst war abgestuft: vom Kaiser, der sieben Ahnentempel hatte, zum Herzog mit fünf, vom Grafen mit drei zum Ministerialen mit einem Tempel bis herunter zum Mann aus dem Volk, der seine Ahnen im eigenen Hause beherbergte. Die Ahnen waren nach Generationen geschieden. Der Urahn thronte im hintersten Tempel, die folgenden thronten abwechselnd in den Tempeln, die nach Süden, und in den Tempeln, die nach Norden gerichtet waren, als die Hellen und die Dunkeln. Wenn die Tempel für die weiteren Ahnen voll waren, so wurde beim Tod des nächsten Herrschers die Ahnentafel des höchsten Ahns nächst dem Urahn ausgeschaltet. Sein Geist kehrte zurück in die allgemeine Sphäre der Familiengenien, ohne weiterhin persönlich wirksam zu sein. So ersetzten sich abwechselnd in den Tempeln zur Rechten und den Tempeln zur Linken die aufeinanderfolgenden Repräsentanten kommender Generationen. Nur wenn ein Herrscher besonderes Verdienst sich erworben hatte, wurde sein Name (als Tsung)

ebenso wie der des Urahns (Tsu) nicht ausgeschieden, sondern genoß während der ganzen Dauer des Geschlechtes göttliche Verehrung. Aber nicht nur die Anzahl der zu verehrenden Generationen richtete sich nach dem Rang des lebenden Vertreters der Familie, sondern auch die Opferriten entsprachen diesem Rang. Nur der König durfte seinen Ahnen mit königlichen Ehren opfern. Die weiteren Nachkommen eines Königs, die selbst nur fürstlichen Rang hatten, opferten nur mit den Riten, die ihrem Rang entsprachen. Aus jenen Zeiten stammt die Sitte, daß jeder Mensch begraben wird nach den Riten, die seinem eigenen Rang entsprechen, während ihm geopfert wird nach den Riten, die dem Rang seiner Nachkommen entsprechen. So nehmen jeweils die Ahnen automatisch an jeder Rangerhöhung der späteren Geschlechter teil.

Wir dürfen dieses Gebiet nicht verlassen, ohne mit ein paar Worten wenigstens auf die Begräbnisriten zu sprechen zu kommen. Die Riten begleiteten das ganze menschliche Leben als sakramentale Handlungen auf seinem Gang. Von der Geburt an, die mit mancherlei Bräuchen umrahmt war, zur Mannbarkeitserklärung, bei der dem jungen Manne der Männerhut verliehen wurde, während die Mädchen sich zum erstenmal die Haare aufstecken, zur Hochzeit mit ihrem Schmuck von freudigen Sitten und Gastmählern, war jedes Lebensalter im Kreis der Riten beschlossen. Die Männer hatten ihre Gaufeste mit Schießen und Trinken, die Alten wurden verehrt in den Versammlungshäusern durch festliches Mahl. Gäste wurden nach festem Ritus empfangen und geehrt, Besuche und Geschenke wurden zu bestimmten Zeiten ausgetauscht, ja selbst der Krieg war von besonderen Sitten und Bräuchen durchzogen, die auch ihm den metaphysischen Hintergrund verliehen. So hörten die Sitten auch beim Tod nicht auf. Der Abschied vom Toten, das Rufen der Seele vom Dach des Hauses aus[6]), das Einklei-

[6]) Es handelt sich natürlich hierbei nicht um Unkenntnis des Wesens des Todes, wie Conradi a. a. O., pag. 496, anzunehmen scheint. Schon sehr früh hatten die Menschen soviel Erfahrung, daß sie wußten, daß Tote nicht

den, Aufbahren, das Fasten, die Totenklage, die Mitgabe von Spenden, endlich, wenn ein geeigneter Tag gekommen war, die Beerdigung und die daran sich anschließenden Abstufungen der Trauer in Gewand, Miene und Wort: das alles waren Sitten, die schon früh feste Form annahmen.

Es ist nicht ganz leicht, die ursprünglichen Totenbräuche der Tschoudynastie festzustellen, weil später die Schule des Konfuzius gerade diese Sitten ganz besonders wichtig nahm und dementsprechend ausgestaltete. Für die frühere Zeit müssen wir wesentlich einfachere Formen annehmen, die nur in großen Zügen das Benehmen im Trauerfalle regelten.

Alle Details, die sich z. B. in den Aufzeichnungen der Sitten finden, sind schon die Frucht einer jahrtausendelangen, minutiösen Arbeit jener konfuzianischen Schule. So finden wir, daß z. B. sogar die dreijährige Trauerzeit nach dem Tod des Vaters, die später sozusagen die Grundlage des ganzen Systems bildete, sogar an Fürstenhöfen wie dem von T'ong selbst der Tradition unbekannt war[7]). Im allgemeinen scheint die äußere Form einfach gewesen zu sein, so wurden z. B. ziemlich sicher keine Menschenopfer beim Tod eines Herrschers dargebracht, während diese Sitte sich später im Staate Ts'in belegt findet. Auch die Grabanlagen scheinen einfach gewesen zu sein. — Alles kam auf die rechte Gesinnung des Herzens an. Diese patriarchalischen Sitten hatten etwas Freies und Lichtes, wie wir im Buch der Lieder gelegentlich es finden. Das Andenken an die Toten war ein Segen. Man erinnerte sich ihrer, man pflegte etwa einen Baum, unter dem sie gesessen, als Erinnerungszeichen für die Zukunft[8]). Alles war von dem Grundsatz

wiederkommen. — Ja, wenn sie wiederkamen, galt solch Scheintod als besonders nefast, und sie wurden gebannt. — Vielmehr handelt es sich hier um eine streng religiöse Sitte, die dem Toten die Trauer der Hinterbliebenen zeigen sollte.

[7]) Vgl. Mongtse, Buch III, Kapitel 2, wo die Schwierigkeiten geschildert werden, die Mongtse in T'ong gemacht wurden, als er diese Sitte einführen wollte. Auch Kungtse stieß in Ts'i auf ähnlichen Widerstand.

[8]) Vgl. Schïking, Schao Nan I, 2, 5.

geleitet, daß nicht die Toten auf dem Leben lasten sollten. War man mit ihnen zusammen beim Opfermahl, so waren sie anwesend — der Ahn wurde durch den Enkel repräsentiert und freute sich mit der Freude der Familie.

Wir müssen annehmen, daß dieses freie Verhältnis zu den Toten, das die Familie zu einem Organismus machte, der durch Pietät der Enkel und Segen der Ahnen über die Zeit und Ewigkeit sich erstreckte, die Gesinnung war, die das Herrscherhaus mitbrachte. Natürlich wurde sie auch unter den Edlen immer mehr verbreitet.

Aber ähnlich wie in Griechenland neben der heiteren, sonnigen Weltanschauung der Homerischen Helden im Volke noch düstere chthonische Bräuche als „Aberglaube" umgingen, so war neben den patriarchalischen Bräuchen, die im Toten das lichte Wesen sahen, das seine Nachkommen segnet und glücklich macht, die finstere Angst vor dem Verwesenden, dem Gespenst aus alten Zeiten, die im Volk noch weiterlebte. Das ist der Grund für die eigentümlichen Gegensätze, die in den chinesischen Totenbräuchen noch bis auf den heutigen Tag herrschen. Man kennt wohl die gütigen Geister, denen man nachtrauert, die man durch die dreijährige Meditationszeit in sich zum Leben zu erwecken sucht, so daß der Sohn den Willen seines verewigten Vaters zu seinem Willen macht und den Vater schließlich beinahe visionär vor sich sieht. Aber daneben sind die Bräuche auch noch vorhanden, die den Toten bannen sollen, ihn am Wiederkommen als Gespenst verhindern sollen, die ihn abschrecken und erschrecken sollen, daß er die Lebenden durch Spuk nicht peinigt. Man hat später diese verschiedenen Auffassungen dadurch zu vereinigen gesucht, daß man verschiedene Seelen im Menschen annahm, die lichte Atemseele, die zum Himmel aufsteigt und als göttlicher Geist den opfernden Nachkommen Segen spendet, und die träge, bewußtlose Körperseele, die zur Erde sinkt, und wenn sie durch falsche Kräfte geweckt wird, als Gespenst und Unhold spukt. Das ist natürlich späterer Deutungsversuch. Ursprünglich standen die Bräuche

und die Anschauungen kraß nebeneinander ohne Vermittlung, höchstens vielleicht geschieden nach verschiedenen Bevölkerungsschichten. Unter dem Einfluß des Buddhismus kam ja, wie hier vorgreifend erwähnt sei, dann schließlich auch die Auffassung hinzu, daß die arme Seele im Jenseits viele Qualen zu erleiden habe, und daß die Hinterbliebenen durch Totenmessen und gute Werke ihr in den Fegefeuern zu Hilfe kommen müssen. Auch diese Anschauung wurde dann in den Totenkult mit hineingenommen, der dadurch ein äußerst komplexes Gebilde wurde.

Ein vollständiges Verständnis der ungeheuren kulturellen Wirkungen, die von der Tschoudynastie auf alle kommenden Zeiten ausgingen, würde unmöglich sein, wenn man nicht das Verhältnis der Herrscher zum Volke in Betracht zöge. Diese Herrscher verstanden es, Fühlung mit der Volksseele zu gewinnen. Sie entsprachen den tiefsten Bedürfnissen des Volkes, mit dem sie immer im Einklang waren. Die Milde, die dieser Familie im Gegensatz zu den früheren Dynastien zu eigen war, zeigte sich nicht nur in einer menschlichen Gestaltung des Strafrechts, sondern hauptsächlich in einer durchgängigen Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse des Volkes. Das ganze Volk war sozusagen die große Familie, deren Vater der Fürst war. Die urkommunistischen Gedanken der chinesischen Gesellschaft sind hier noch ganz lebendig, weniger in der Form eines festen Systems als weltanschauungsmäßig. Im Buch der Lieder finden sich auch unter den Volksliedern manche, die dieses familiäre Verhältnis des Volks zu seinem Herrscher zeigen. Die Leute drängen sich heran, wenn es gilt ein neues Schloß zu bauen, einen Park einzurichten und was sonst alles zu einer Hauptstadt gehört. Denn dieses Schloß, dieser Park war nichts streng Abgeschlossenes. Mongtse erzählt ganz plastisch, wie König Wen es verstanden habe, sich mit seinem Volk gemeinsam zu freuen[9]).

[9]) Vgl. Mongtse, Buch I A, Kap. 2, wo der Gegensatz zu den polizeilich geordneten Einrichtungen des späteren Militärstaates deutlich hervortritt. Es liegt der Unterschied zweier Kulturperioden vor: der eigentlich feudalpatriarchalen und dem Übergang zum absoluten Territorialstaat.

Ganz ähnlich war es auch mit den sonstigen Leistungen, zu denen das Volk herangezogen wurde. Überall findet sich die Rücksichtnahme auf die eignen Arbeiten des Volks, deren Zeit nicht weggenommen werden soll. Ob das Brunnensystem, d. h. die abwechselnde Zuteilung von acht Äckern, die um ein mittleres Gebiet, auf dem der Brunnen, das Dorf und die staatlichen Ländereien lagen, an je acht Familien, jemals so eingeführt war, wie es in dem Buch der Sitten der Tschoudynastie[10]) vorausgesetzt ist, ist mehr als fraglich. Wahrscheinlich handelt es sich bei dieser Vorstellung nur um das Schema einer Utopie. Aber darüber scheint kein Zweifel zu herrschen, daß die Bauern noch kein Eigentumsrecht an Grund und Boden hatten, und daß sie den Zehnten des Ertrages abzuführen hatten nicht als Steuer, sondern als Ergebnis der Arbeit, die für das Gemeinwesen zu leisten war. Was sie behielten, war nur als der notwendige Lebensunterhalt der Bauernfamilien gedacht. Eben deswegen konnte der Steuersatz später auch vermehrt werden. Es war keine Erhöhung der Abgaben als solcher, sondern einfach eine andre Abtaxierung der notwendigen Lebensmittel für die Bauernfamilien. Theoretisch gehörte der Reinertrag schon immer der Gesamtheit, bzw. dem Fürsten als deren Repräsentanten. Aber was an der Familie der Tschou so stark wirkte, war die Großzügigkeit, mit der sie andre an ihrem Nutzen teilnehmen ließen. Dieselbe Generosität, die sich beim Verleihen der Lehen zeigte, zeigte sich auch dem Volk gegenüber in den Anforderungen an seine Leistungen. Hierher gehört auch der Umstand, daß sie im wesentlichen unkriegerisch waren. Nichts beruhigte die Massen mehr, als die deutlich sichtbare Abrüstung, die nach der Eroberung des Reiches durchgeführt wurde. Dadurch traten stabile Verhältnisse wieder ein, und man hatte Ruhe nach den dauernden Belästigungen der früheren Dynastien.

Kleine Züge wirken oft am meisten suggestiv. So war es

---

[10]) Vgl. Seite 69.

das Fürsorgesystem, das die Tschou einführten, das ihren Ruhm für alle Zeiten festigte. Daß sie für Witwen und Waisen, Kranke und Greise sorgten, das verstand man im Volk, und das hat man ihnen nicht vergessen. So hatten sie die moralischen Gefühle der Leute für sich, und gerade die einflußreichsten Schichten, die Alten und Familienhäupter fühlten sich solidarisch mit dem Herrscherhaus, das es so gut verstand, seinen Gefühlen sichtbaren Ausdruck zu geben und das Wünschenswerte, das man für sich begehrte, auch andern zuteil werden zu lassen.

Die Gestalten des Königs Wen und seiner beiden Söhne Fa (später König Wu) und Tan (der Herzog von Tschou) sind als Patriarchengestalten im Volk lebendig geblieben, wie etwa die Gestalten von Abraham, Isaak und Jakob im Volk Israel. Der König Wen, der noch Lehnsfürst war zur Zeit des letzten Herrschers der Yindynastie, steht da als der edle Dulder und Vertreter des Guten inmitten eines verkehrten Geschlechts. Je mehr der Tyrann Tschou Sin wütete und in seinen perversen Grausamkeiten sich austobte, desto mehr wandten sich die Gemüter dem Hort des Rechts, dem Grafen des Westens, Wen, zu, der auf dieser dunklen Folie sich immer glänzender abhob. Zwei Drittel des Reichs waren unter seiner Gewalt und doch beugte er sich dem Herrscher des Hauses Yin. Dieser scheint zeitweise daran gedacht zu haben, ihn zu vernichten. Es wird von einer Gefangenschaft des Königs Wen berichtet, während der er sich mit der Ausgestaltung des Buches der Wandlungen beschäftigt habe, jenes geheimnisvollen Orakelbuchs, in dem sich später die ganze chinesische Lebensweisheit versammelt hat. Wir sehen aus den Bambusannalen, daß der König Wen keineswegs nur der Dulder war, als den ihn die orthodoxe Überlieferung schildert, sondern daß er sehr klare und bestimmte Ziele mit großer Konsequenz verfolgte, so daß das Weltreich nicht ohne seine zweckbewußte aktive Mitarbeit an sein Haus gekommen ist. Aber für die Kulturgeschichte ist ausschlaggebender als die von ihm betriebene Po-



Grabfigur aus Ton. Reiterin. T'ang-Zeit. (Sammlung Gräfin Sierstorpff)



litik das symbolische Bild, das er hinterlassen hat, und das später mit immer bunteren Farben ausgemalt wurde, bis er nach seinem Tod in die Gemeinschaft mit Gott im Himmel gebracht wird, da mit ihm redet, und an seiner Seite aufsteigt zum Himmel und niedersteigt zur Erde. Eine derartige Apotheose eines menschlichen Herrschers war in früheren Zeiten unbekannt.

Sein Sohn Fa, der König Wu (das heißt der Kriegskönig), tritt ihm gegenüber zurück. Er heimste die reife Ernte ein und brachte das Reich an sein Haus. Eine spätere Legende hat diese Eroberung als Vollführung eines göttlichen Befehls dargestellt, die sich sozusagen von selber vollzog. In Wirklichkeit sind doch noch Überlieferungen durchscheinend, daß furchtbar blutige Schlachten notwendig waren, um die Welt des alten Reiches aus ihren Angeln zu heben. Gelegentlich wird von den Strömen von Blut erzählt, die in jenen Schlachten flossen. Und ein Mongtse sieht sich der großen Schwierigkeit gegenüber zwischen der Theorie, die eine glatte und leichte Erledigung eines göttlichen Befehls verlangte, und der Überlieferung[11]), die von blutigen Schlachten berichtete. Mongtse entschied zugunsten der Theorie. Konfuzius sah hier noch unbefangener. Er sprach es gelegentlich aus, daß das große musikalische Ritual, mit dem der König Wu seinen Sieg feierte, zwar vollkommen schön, aber nicht vollkommen gut sei[12]), wobei man allerdings in Zweifel sein kann, ob sich das „gut" auf technische oder moralische Fragen beziehe. In den Aufzeichnungen über die Sitten[13]) findet sich eine Stelle, nach der es ein Fehler in der Gesinnung, nämlich der Haß gegen die Feinde war, der sich im Verlauf der Zeremonien ausdrückte. Man hat auch Überlieferungen, daß das Vorgehen des Königs Wu nicht von allen ernsten Menschen gebilligt wurde. So haben sich die bei-

---

[11]) Mongtse erwähnt als Quelle das Buch der Urkunden, wo sich die Stelle heute jedoch nicht mehr findet.

[12]) Cfr. Lun Yü III, 25, im Unterschied von der Schaomusik des Herrschers Schun, die er als vollkommen gut und vollkommen schön bezeichnet.

[13]) Cfr. Li Ki, Yüo Ki XVII, § 16 ff. und auch Kia Yü.

den Fürstensöhne von Ku Tschu, Po I und Schu Ts'i, die am Hof des Königs Wen Zuflucht gesucht hatten, weil sie ihn für einen gütigen Mann hielten, offen gegen ihn gewandt und sind lieber freiwillig gestorben, als unter der neuen Dynastie zu leben. Aber dieses Durchscheinen weniger idealer Momente hat nicht verhindert, daß doch auch die Erhebung des Königs Wu ihre Anerkennung als Vollzug des Willens des Himmels gefunden hat.

Am meisten hat aber der Bruder des Königs Wu, der Herzog Tan von Tschou, durch seine Persönlichkeit dazu beigetragen, daß sich die neue Dynastie festigte. Er ist das Urbild des loyalen Ministers geworden. Wir haben oben schon erwähnt, wie er durch sein Verhalten die Vollendung der patriarchalen Erbmonarchie bewirkte. Schon zu Lebzeiten seines Bruders, des Königs Wu, wird von ihm erzählt, wie er, als der König ernsthaft erkrankt war, den Ahnen sein eigenes Leben als Lösegeld für seinen Bruder anbot und durch dieses Gebet ihn rettete[14]).

Nach dem Tod des Königs Wu führte er die Regierung für den minderjährigen König Tsch'eng. Er wurde von seinen eigenen Brüdern in Verbindung mit dem Nachkommen der Yindynastie, der in Korea belehnt war, verdächtigt, den Thron usurpieren zu wollen. Er zog sich darauf freiwillig in die Verbannung zurück und soll während dieser Zeit das Werk seines Vaters, des Königs Wen, am Buch der Wandlungen weitergeführt haben[15]). Eine Hungersnot brach aus und gab dem jun-

---

[14]) Sehr interessant ist das Verhältnis des großen Gottes des Himmels, der nur nach der Gerechtigkeit und Würdigkeit seine Bestimmung einem Hause verleiht, zu den Ahnen, die man in Notfällen um Schutz und Hilfe angeht. Hier schimmert das Astral-Kosmische des großen Gottes noch deutlich durch.

[15]) Die Textworte zu den einzelnen Linien der Hexagramme werden ebenso auf den Herzog von Tschou zurückgeführt, wie die Worte zu den ganzen Hexagrammen auf den König Wen. Es besteht m. E. kein Grund, an dieser Angabe zu zweifeln. Die vorhandene Sammlung der 64 Zeichen, die mit K'un (das Empfangende) begann, wurde sicher zu Beginn der Tschou-

gen König, der die Reichsarchive durchsehen ließ, um nach den zu treffenden Sühnemaßregeln zu forschen, Gelegenheit, jenes Gebet seines Oheims für das Leben seines Vaters zu finden. Die falschen Brüder des Herzogs wurden gebrandmarkt. Immerhin war noch ein regelrechter Feldzug nötig, um den Aufstand, hinter dem die alte Dynastie zu stehen schien, niederzuschlagen. Die Empörer wurden bestraft. An Stelle des letzten Sprossen der Yindynastie wird der Stiefbruder des Tyrannen Tschou Sin, der edle Herr von We, als Lehnsherr in Sung eingesetzt.

Wir müssen annehmen, daß die ganze Organisation der Verwaltung des Reiches, die in ihren Grundzügen das Vorbild für Jahrtausende bildete, vom Herzog von Tschou entworfen worden ist, und wenn auch die beiden Werke, die heute unter dem Namen „Die Sitten von Tschou" und die „Zeremonialsitten", wie schon erwähnt, sicher nicht die alten Werke aus der Hand des Herzogs von Tschou sind — wenn er überhaupt etwas Schriftliches hinterlassen hat und nicht vielmehr nur tatsächliche Einrichtungen geschaffen hat, was eine große Frage ist[16]) —, so ist der Kern der in jenen Werken erwähnten Einrichtungen sicher auf ihn zurückzuführen.

Als Beispiel für die Gesinnung jener Zeiten und die besondere Färbung ihrer Religiosität mag hier noch ein Psalm aus dem Buch der Lieder stehen, der ein Gebet des jungen Königs Tsch'eng enthält (vgl. Schï King IV, I, 4).

Ehrt ihn, ehrt ihn,
Den offenbaren Gott!
Sein Will' ist schwer!
Sagt nicht: Er ist so hoch und fern.
Er steigt empor und schwebt herab,
Und täglich schaut er unser Tun.
Ich bin noch jung,

---

zeit umgestellt. Die Textworte enthalten manche Angaben, die auf die Zeit des Dynastiewechsels schließen lassen.

[16]) Der Unterschied, den Konfuzius zwischen Schaffen und Überliefern macht, gibt in dieser Hinsicht sehr zu denken, cfr. Lun Yü. VII, 1.

Ein unerfahrner Tor.
Doch Tag für Tag
Streb' ich empor nach weisheitsvollem Licht.
Helft tragen mir die Last!
Zeigt mir des Lebens Offenbarung!

Man sieht an der ganzen Stimmung dieses Psalms, wie sehr die Kulturstufe, auf der China damals stand, mit der Kultur andrer Gebiete auf ähnlicher Stufe, also z. B. der vorprophetischen Religion Israels, verwandt ist. Dieses Gebet ist ganz in dem Geist wie die Gebete, die dem jungen König Salomo von Israel in den Mund gelegt werden.

Wenn wir diese Einrichtungen betrachten, so können wir den humanen Geist, der sie alle beseelt, nicht genügend bewundern. Es ist eine in sich geschlossene Ordnung der ganzen menschlichen Gesellschaft auf der Grundlage einer erblichen Ständegliederung, die auf der moralischen Autorität des Oberlehnsherrn, den ein religiöser Nimbus als Himmelssohn umgibt, beruht. Aber eben hierin liegt der Punkt, wo das ganze System seine Schwäche hatte. Alles beruhte auf der magischen Wirkung des Zentralherrschers. Diese Wirkung war ja verstärkt durch den reichen Kranz von Würden und Ehren, der ihn umgab — lauter Würden wie gewisse Vorrechte bei den religiösen Zeremonien: nur der Herrscher durfte das Himmelsopfer bringen, durfte so viele Ahnentempel haben, bei den Pantomimen eine bestimmte Anzahl von Tänzern verwenden, die letzten Endes religiöser Art waren —, ebenso wie auch die ständische Gliederung durch derartige Abstufung der Rechte geschützt war. Aber dieses alles beruhte letzten Endes doch auf der Art, wie der Herrscher sich darzustellen vermochte. Wenn er die Würde in sich verlor, so waren alle diese Formen leerer Schein, dem keine Macht mehr innewohnte.

Ein andres hängt damit zusammen: das gewöhnliche Volk war noch nicht über die Stufe des arbeitsamen Vegetierens hinausgehoben. Man hat oft den Eindruck eines Bienenstaats, wenn man von all den vielerlei Aufsichtsbeamten liest, die das

Volk zu belehren und durch Lohn und Strafe anzutreiben haben. Aber die Kluft, die zwischen Volk und dem Kreis der „hundert Familien" bestand, konnte wohl durch persönlichen guten Willen des Herrschers verdeckt, aber nicht ordnungsgemäß überbrückt werden. Es blieb bei dem Satz: „Die Sitte reicht nicht hinab bis zum Volk, das Strafgesetz nicht hinauf bis zum Adel." In Zeiten moralischer Hochspannung bedeutete das: Noblesse oblige. Aber wenn andre Zeiten kamen, war es ein bequemer Weg für den Adel, der Strafe zu entgehen, durch die die Massen in Furcht und Zittern gehalten wurden.

Ein andres kam dazu. Das Wissen blieb das Vorrecht des Adels. Die hohe Schule war eine Adelsschule. Die tüchtigen Leute aus dem Volk konnten nur die Schulen auf dem Land besuchen. Auf diese Weise war die Macht, die im Wissen damals noch mehr als zu andern Zeiten ruhte, dem hohen Adel vorbehalten, der die Geheimnisse der Regierung und Verwaltung, ja selbst des Lesens und Schreibens nicht ohne Not preisgab. Die sechs freien Künste: Riten, Musik, Bogenschießen, Wagenfahren, Rechnen und Schreiben wurden in den Volksschulen nur soweit gelehrt, als sie für das tägliche Leben in Betracht kamen. Wenn man nun noch weiter bedenkt, wie diese Ständeordnung vom höheren Adel an (Kung — Herzog, Hou — Fürst, Po — Graf, Tsï — Freiherr, Nan — Adliger), der eigne Lehen hatte, durch die Stufen des Ministerialenadels, des Bürgertums, des Bauerntums bis zu den verschiedenen Stufen der Hörigen und Sklaven heruntergeht, so sieht man, welche Bedrückungsmöglichkeiten sich ergeben, wenn das magische Beispiel der Herrscher nicht nach oben hinzog, sondern das Geschehen den natürlichen Gesetzen der Routine überlassen blieb.

Die Erblichkeit der Ämter der Ministerialen hatte ferner große Gefahren im Gefolge, wenn an der Spitze nicht die besten Männer waren. Die Landesfürsten hatten wohl auch Staatsmänner in ihren Diensten, die, ohne dem Adel anzugehören, durch ihre Tüchtigkeit ihren Fürsten von Wert waren.

Solche Beamte werden schon von Urzeiten her genannt. Aber diese Beamten hatten nur persönliche Bedeutung. Mit ihrem Tode war ihre Macht erloschen. Anders die Adelsfamilien, die, zum großen Teil mit dem Fürstenhaus des Staates verwandt, die maßgebenden Ministerposten in ihren Familien vererbten[17]). Damit war die Möglichkeit einer Machtansammlung gegeben, die in dem Moment bedenklich für die Fundamente der gesamten Gesellschaftsordnung werden mußte, da die moralischen Triebkräfte sich zu lockern begannen.

Die Tschou hatten das Reich erobert im Elan des neuen patriarchalischen Gedankens, den sie einführten. Dieser Gedanke war die Kraft, die dem Geschlecht zur Verfügung stand bei seinem Eingreifen in die chinesische Gesellschaftsorganisation. Solange dieser Schwung vorhielt, konnte man sich auf die Kräfte verlassen, die das Reich geschaffen. Mehrere Herrscher folgen einander, unter denen das Reich in Frieden und Blüte war. Nach außen hin herrschte Ruhe. Im Innern setzten sich die weisen und heilsamen Maßregeln durch, die von den Gründern geschaffen waren. Die Kehrseite trat nicht in die Erscheinung. So stark sei der magische Einfluß der Herrscher gewesen, heißt es, daß Strafen zwar festgesetzt waren, aber nicht angewandt zu werden brauchten. Es war eine jener Perioden erreichten Gleichgewichts in der menschlichen Entwicklung, die leider nur allzu kurz zu sein pflegen.

---

[17]) So waren im Heimatstaat des Konfuzius, Lu, die drei Geschlechter, die jüngere Zweige der Familie des Herzogs Huan zu Ahnen hatten: die Familien Mong, Schu und Ki sehr mächtig, im Staate Tsin die sechs Familien: Fan, Tschung Hang, Tschï, Han, We und Tschao, und ähnlich lagen die Verhältnisse auch in andern Staaten.

3. Kapitel

Der Verfall des Feudalreichs

Es dauerte nicht lange, daß die Dynastie der Tschou sich auf der Höhe hielt. Schon von dem König Tschao (1052 bis 1002) wird erzählt, daß er, weil er sich durch seine Rücksichtslosigkeit bei seinen Jagden den Unwillen des Volkes zugezogen habe, bei einem Feldzug gegen die Südbarbaren zugrunde gegangen sei, da man ihm zum Übersetzen über den Fluß ein Schiff zur Verfügung gestellt habe, das in der Mitte des Stromes gesunken sei. An den Namen seines Nachfolgers, des Königs Mu (1001—947), knüpft sich die Legende weiter Reisen, die er nach Westen unternommen habe. Allein die Angaben sind nicht sicher genug, daß sich Schlüsse über kulturelle Beziehungen zwischen China und dem Westen in jener frühen Zeit darauf bauen ließen. Außer ein paar merkwürdigen Tieren und einigen Häuptlingen, die Tribut brachten, wie dem Häuptling der Si Wang Mu[1]) ist keine Folge dieser Reisen zu merken. In dem König Li, der Medien zu Hilfe nimmt, um die Menschen herauszufinden, die gegen seine Regierung gesprochen, und damit freilich zunächst Schweigen erzwingt,

---

[1]) Si Wang Mu ist wohl ziemlich sicher die chinesische Transkription eines Völkernamens. Da die Zeichen dem Sinn nach übersetzt „Königinmutter des Westens" bedeuten, hat sich später die Legende dieser Figur bemächtigt, und hat ihr sogar einen Tung Wang Kung (Königmann des Ostens) beigegeben. Das Mu T'iän Tsï Tschuan, das sich mit den Reisen des Königs ausführlicher beschäftigt und der Vorläufer der Reiseromane geworden ist, wird von Chavannes (Mém. hist. V, 480—489) auf den Herzog Mu von Ts'in bezogen.

das sich aber 842 in einer Revolution Luft macht, in der der König seinen Thron verliert, beginnt dann schon die Reihe der eigentlich perversen Herrscher. Wie gefährlich es damals schon mit dem Hause Tschou gestanden haben muß, geht daraus hervor, daß eine Art von Regentschaft eingesetzt werden mußte, die unter dem Namen Kung Ho[2]) (Gemeinsame Harmonie) in der Geschichte genannt wird. Wenn dann auch unter dem König Süan (827—782) eine vorübergehende Besserung eintritt, namentlich solange der Einfluß der Regentschaft noch anhält, so werden die Dinge unter dessen Sohn, dem König Yu (781—771), wieder schlimmer als je. Ein Haremsmädchen, Pao Sï, in das der König wegen seiner Schönheit verliebt war, nimmt ihn vollkommen gefangen. Ganze Stöße von kostbarer Seide werden zerrissen, weil ihr der Laut zerreißender Seide angenehm ist, und um sie zum Lachen zu bringen — was allen Bemühungen bis dahin nicht gelungen war — läßt der König selbst die Fanale anzünden, die die Lehnsfürsten zur Hilfe gegen die Westbarbaren herbeiriefen. Das Erscheinen all der gewappneten Ritter und ihre verdutzten Gesichter, als sich herausstellt, daß sie umsonst gekommen waren, brachte die schöne Pao Sï zum Lachen. Aber diese Fröhlichkeit hatte böse Folgen. Der Vater der rechtmäßigen Königin verband sich mit den Westbarbaren und griff den König an. Vergebens werden nun die Fanale entzündet. Niemand erscheint. Die Feinde erobern die Hauptstadt, die schöne Pao Sï wird geraubt, und der König Yu wird getötet. So erfüllte es sich, was

---

[2]) Diese Periode, die von dem Jahr 841—828 datiert, stimmt nach den verschiedenen Geschichtsquellen in den Jahreszahlen überein, während bis dahin die Bambusannalen eine abweichende Zählung haben. Nach Sï-Ma Ts'iän führen diese Regentschaft die beiden Herzöge Tschou und Schao, Nachkommen der gleichnamigen Herzöge zu Beginn der Dynastie. Nach den Bambusannalen und Tschuangtse hätte dagegen ein Graf Ho von Kung an der Spitze der Regierung gestanden. Diese Regentschaft wurde zur Zeit der chinesischen Revolution 1911 als Vorbild genommen und gab zunächst den Titel ab für die neue chinesische Republik.



Buddhistischer Arhat, lehrend. Holzskulptur mit Leinwand umwickelt und farbiger Engobe. Zeit: Sung. (Sammlung R. Wilhelm)



durch entsetzliche Zeichen und Wunder sich für den Glauben des Volks längst angekündigt hatte[3]).

Der legitime Sohn des ermordeten Königs wird als König P'ing (770—720) nun auf den Thron gesetzt. Er siedelt endgültig nach der Osthauptstadt Lo Yang im Zentrum des Reiches über. Damit hörte das Herrscherhaus auf, von selbständiger Bedeutung zu sein. Es nimmt fortan höchstens noch die Stellung einer religiösen Autorität ein, und das Gebiet um die Hauptstadt war zu gering, um die Basis irgendwelcher Macht bilden zu können. Es lag — vergleichbar dem Patrimonium Petri im frühen Mittelalter — eingequetscht zwischen mächtigen Territorialstaaten. Und wenn auch die ganze Hofhaltung mit allen Titeln und Würden weitergeführt wurde, so war das Ganze nur noch ein Schattendasein. Vom Jahr der Übersiedlung (722) nach der neuen Hauptstadt an beginnt eine neue Periode der chinesischen Geschichte: auf die bisherige westliche Tschoudynastie folgt nun die östliche. Die Zeit aber heißt die Zeit von Frühling und Herbst, d. h. der aufsteigenden und niedergehenden Staaten[4]).

---

[3]) Im Buch der Lieder steht ein Lied, das eine genau datierte Sonnenfinsternis als böses Omen für die Zukunft des Reiches besingt (cfr. Legge, Schï King, pag. 320). Diese Sonnenfinsternis läßt sich genau datieren. Sie fand am 29. August 776 v. Chr. statt und ist das erste astronomisch genau festlegbare Datum der chinesischen Geschichte. Man ginge jedoch zu weit, wenn man die chinesische Geschichte überhaupt erst mit diesem Datum beginnen lassen wollte.

[4]) Diese Zeit wird behandelt von der kurzen Chronik, die wohl von Konfuzius nach der Staatschronik von Lu abgefaßt ist und den Namen Tsch'un Ts'iu (Frühling und Herbst) trägt. Diese Chronik enthält in verschleierter Form die Beurteilung der ganzen Geschichte dieses Zeitraums durch Konfuzius, sozusagen die Weltgeschichte als Weltgericht. Mündlich überlieferte er den Schlüssel zum Text seinen Schülern. Diese Überlieferungen sind in den Kommentaren Kung Yang und Ku Liang aufgezeichnet. Während wir aber in diesen Werken keine Geschichtsdarstellung, sondern ein Lehrbuch über die Geschichte und ihren moralischen Sinn haben, existiert in dem Werk des Tso K'iu, das ursprünglich wohl mit den Kuo Yü zusammengehörte und später in der Hanzeit als Kommentar zu Tsch'un Ts'iu umfrisiert wurde, ein Geschichts-

Wenn wir diesen Niedergang des Hauses Tschou auf seine kulturellen Ursachen hin untersuchen, so gibt zu denken, daß wir eine ganze Anzahl von Volksaufständen haben. Der König Tschao geht durch einen Sabotageakt des Volkes zugrunde, der König Li wird durch einen Volksaufruhr vom Thron gestürzt, und auch der Tod des Königs Yu ist ganz deutlich durch das bewußt passive Verhalten des Volkes der Gefahr durch die Barbaren gegenüber veranlaßt. Es wird von den Herrschern erzählt, daß sie keine Rücksicht auf das Volk genommen haben, Flurschäden bei Jagden veranlaßten, grausam waren und hochmütig. Und auch von dem sonst guten König Süan heißt es, daß er sich geweigert habe, als Vater des Volks eigenhändig den Pflug zu führen auf dem Tausendmorgenfeld, wie das die Pflicht des Herrschers war, und daß er zur Strafe dafür eine Schlacht gegen die Feinde verlor.

Das alles mag stimmen. Aber es genügt noch nicht zu einer wirtschaftlichen Erklärung des Zusammenbruchs. Vielmehr müssen wir den Hauptgrund in einer wirtschaftlichen Überlastung der bäuerlichen Kreise des Zentralgebiets erblicken. Darauf deuten schon die zahlreichen Revolten hin. Es müssen unerträgliche Verhältnisse sein, ehe das Volk selbst zur Hilfe schreitet. Aus den Liedern des Buchs der Lieder, die aus jenen Zeiten stammen, gewinnen wir denn auch einen Eindruck von dem, was damals im Volk vorgeht. Es waren kriegerische Zeiten. Die nordwestlichen Barbaren, die allmählich unter dem Namen Hiän Yü oder anderen an den Namen „Hunnen" erinnernden Bezeichnungen auftreten, machten viel zu schaffen, daneben auch fuhren die Jung im Westen mit ihren Angriffen fort und auch im Süden konsolidierten sich Stämme, die damals noch nicht als zu China gehörig betrachtet wurden. So waren dauernde Kriegszüge nötig. Die Lasten dieser Kriege mußten alle vom Volk getragen werden. Der Kern des Heeres bestand

---

werk, das an Bedeutung kaum seinesgleichen in der Literatur jener Zeiten hat. Vgl. neben den in der Einleitung zitierten Werken namentlich die sehr wichtige Untersuchung von Karlgreen über den Text des Tso Tschuan.

aus gepanzerten Kriegswagen, von denen aus mit Bogen und langen Lanzen gekämpft wurde. Jeder Wagen aber war umgeben von einer Abteilung Fußvolk, das mit Wurfspeeren, kurzen Schwertern und Bogen kämpfte. Der Train wurde auf Ochsenwagen nachgeführt. Die Ausrüstung und Verproviantierung der Heere war eine überaus schwierige Sache, namentlich, wenn es sich um Kämpfe fern von der Heimat, im Westen oder im Süden handelte. Alle diese Mühen und Kosten mußten die Bauern tragen. Und zwar waren die Könige, da sie es nicht verstanden, die Fühlung mit den Lehnsleuten aufrechtzuerhalten, auf ihr eigenes Gebiet angewiesen. Dieses Gebiet, das zudem häufig von allerlei Naturkatastrophen heimgesucht wurde, sollte nun aber auch noch die Kosten für den ganzen kostspieligen Hofhalt des Zentralherrschers aufbringen; denn die Lieferung von den Lehnsstaaten verringerten sich mehr und mehr. Zudem fehlte den Herrschern das Verständnis für die Bedürfnisse des Bauern. Die großen Jagden verwüsteten die Fluren und beanspruchten aufs neue den Frondienst der Bauern. So gab es eine Überbeanspruchung der ländlichen Bevölkerung. Mit dem ursprünglich vorgesehenen Zehnten kam man nicht mehr aus. Je mehr die Bauern von ihrer Heimat fort mußten, in den Krieg oder auf die Jagd, desto mehr wurden außerdem Abgaben von ihnen verlangt. Hieran scheiterte das System. Das Königsland war wirtschaftlich nicht entwickelt genug, um allen diesen Lasten gewachsen zu sein. Indem dann das Herrscherhaus nach Osten versetzt wurde, war es wohl der Verpflichtung des Grenzschutzes enthoben, allein es war auch jeder Ausdehnungsmöglichkeit beraubt und war von Anfang an zu einer Art parasitären Daseins verurteilt.

Das umstrittene und von den Tschou verlassene Gebiet im Westen, das gegen die Jung ebenso wie gegen die Hiän Yü geschützt werden mußte, wurde der Familie eines Pferdehändlers übergeben, die sich allmählich unter der Ägide des Herrscherhauses emporgearbeitet hatte. Der neu eingerichtete Lehnsstaat, dem nun der Grenzschutz feierlich übertragen wurde, be-

kam den Namen Ts'in. Er war es, der später auf einer neuen Basis das zunächst immer mehr auseinanderfallende Reich unter seinem Imperium wieder zu einen berufen war.

Der alte Feudalstaat hatte damit sein faktisches Ende erreicht. Von den Hunderten von größeren und kleineren Lehnsstaaten, die zu Beginn der Tschoudynastie als Reste der Tausende von Gemeinwesen der alten Zeit noch vorhanden gewesen waren, waren immer mehr von mächtigeren Nachbarn annektiert worden, ein Prozeß, der in der Folgezeit fortgesetzt wurde. Das war zwar ein Abfall vom Prinzip. Aber es lag natürlich in der Zeit. Die einzelnen Fürsten strebten danach, eine eigene Hofhaltung mit aller Pracht des Zentralherrschers einzurichten. Die königlichen Prärogationen wurden immer mehr usurpiert. Auf der andern Seite kosteten die dauernden Fehden auch sehr viele Kräfte. Darum waren die Fürsten darauf bedacht, sich die Grundlage von Macht und Reichtum in einer möglichst zahlreichen Bevölkerung zu verschaffen. Irgendwie lag es ja auch im Interesse des Volkes, daß die Lasten, die jede Hofhaltung mit sich brachte, möglichst vermindert würden. So finden wir denn das Volk im allgemeinen mit großer Ruhe zusehen, wenn überflüssige Herrscherhäuser beseitigt wurden, vorausgesetzt, daß es hoffen konnte, auf diese Weise seine Lasten erleichtert zu sehen.

An beträchtlicheren Staaten kamen in der Frühling- und Herbstperiode nur noch 14 in Betracht: 1. We, 2. Lu, 3. Ts'ai, 4. Tsch'en, 5. Wu, 6. Yüo, die später von 7. Tsch'u absorbiert wurden, 8. Sung, 9. Ts'ao, die von 10. Ts'i annektiert wurden, 11. Yän, 12. Tsin, das sich später in Tschao, We (Liang) und Han trennte, welch letzteres dann den Staat Tscheng (13) sich einverleibte, und endlich 14. Ts'in, das schließlich alle andern verschlang.

Unter diesen Staaten waren einige, die der Reihe nach die Hegemonie im Gesamtreich übernahmen. Man rechnet in der Regel fünf solche Hegemonen: die Fürsten Huan von Ts'i (685—643), Siang von Sung (650—637), Wen von Tsin

(636—628), Mu von Ts'in (659—621), Tschuang von Tsch'u (613—591). Allein diese Aufzählung ist irreführend und nur veranlaßt durch die feste Zahl „5", die bei allen derartigen Aufzählungen eine Rolle spielte. In Wirklichkeit hat zunächst der Herzog Huan von Ts'i mit seinem tüchtigen Kanzler Kuan I Wu (oder Kuan Tschung) die Verantwortung für die Ordnung im Reich übernommen, nach ihm lag die Vormacht im Reich mehrere Generationen hindurch bei dem Staate Tsin, bis schließlich die Kolonialstaaten Tsch'u und Ts'in immer mehr zur Macht gelangten. Aber ehe der Staat Tsch'u sich zu seiner vollen Blüte entwickelte, waren auch die beiden Staaten Wu und Yüo im Gebiet des unteren Yangtse von recht bedeutendem Einfluß auf die Teile des Reichs, die ihnen benachbart waren.

Die beiden Fürsten, welche diese Vorherrschaft am deutlichsten ausübten und China zu einer Art von Staatenbund zusammenfaßten, waren die Herzöge Huan von Ts'i und Wen von Tsin. Beide haben merkwürdige Schicksale erlebt und Anekdoten über sie sind rings in der Literatur der ausgehenden Tschouzeit zerstreut.

Innerhalb der einzelnen Lehnsstaaten war infolge der herrschenden Haremswirtschaft, durch die an Stelle des legitimen Thronfolgers irgendein Sohn einer Favoritin von einem altersschwachen Genüßling eingesetzt wurde, fast jeder Thronwechsel mit inneren Unruhen verbunden. Auch der nachmalige Herzog Huan kam nur durch einen glücklich bestandenen Wettlauf mit seinem Bruder auf den Thron. Beide hatten sie zuvor ihre Zuflucht im Ausland suchen müssen. Huan hatte einen tüchtigen Ratgeber, Pao Schu, sein Bruder hatte ebenfalls einen bedeutenden Genossen in Kuan Tschung. Beim Wettlauf schoß Kuan Tschung einen Pfeil nach dem Rivalen seines Herrn. Der traf ihn ans Gürtelschloß und tat keinen Schaden. Rasch entschlossen hieß jedoch Pao Schu den Prinzen Huan sich tot stellen. So ließen sich die andern Zeit, und Huan konnte in aller Ruhe den Thron besteigen. Er forderte auf Rat

seines Ministers Pao Schu den Kuan Tschung von den Leuten, die ihm bei seiner Flucht behilflich gewesen waren. Gefesselt wurde er abgeliefert. Er schien dem sicheren Tod entgegenzugehen; aber der Herzog nahm eigenhändig seine Fesseln ab und machte ihn zum leitenden Minister.

Kuan Tschung hat vieles getan, um den Staat Ts'i hochzubringen. Er sorgte zunächst für die wirtschaftlichen Unterlagen. Das Monopol an Eisen und Salz, beides Mineralien, die in Ts'i häufig vorkamen — das Salz aus Salzpfannen am Meeresufer gewonnen, das Eisen aus dem sehr reichen Gestein — gab die finanzielle Unterlage. Auf diese Weise hatte der Staat eine bedeutende Einnahme ohne die ackerbauende Bevölkerung bedrücken zu müssen. Gleichzeitig wurde das Eisen auch zur Verbesserung der Bewaffnung benutzt. Die Kriegswagen waren durch ihre Eisenteile den bronzebeschlagenen Wagen der damaligen Zeit überlegen. So begann eine Form des staatlichen Kapitalismus, die natürlich in jenen naturalwirtschaftlichen Zeiten eine große Überlegenheit verursachte. Dazu kam eine gewisse Großzügigkeit des Fürsten und seines Beraters. Sie trieben nicht kleinliche Hauspolitik, sondern eine großzügige nationale Politik. Dadurch, daß sie den Aufenthalt im eigenen Land so angenehm wie möglich machten, durch große Erleichterungen im Handel und Verkehr, zogen sie einen starken Strom von Zuwanderern aus andern Staaten an. Und da eine zahlreiche Bevölkerung in jenen Zeiten des Landüberflusses ein entschiedener Machtfaktor war, so steigerte sich auf diese Weise die Macht des Staates ganz bedeutend. Aber auch die umliegenden Staaten konnten auf die Unterstützung von Ts'i rechnen, wenn es sich um große Gefahren handelte. So war der nordöstliche Nachbarstaat von Ts'i, der Staat Yän (in der Gegend des heutigen Peking), von den Berg-Jung überfallen worden. Ts'i kam ihm zu Hilfe, und in aufreibendem Kriegszug durch Urwald und Wüste vernichtete er die Feinde der Kultur. Konfuzius hat diese Tat sehr hoch eingeschätzt. „Ohne Kuan Tschung würden wir heute die Kleider auf der Seite zu-

knöpfen und Zöpfe tragen", sagte er einmal, als einer seiner Schüler etwas verächtlich von dem Realpolitiker Kuan Tschung sprach. Natürlich war Kuan Tschung in erster Linie Staatsmann im technischen Sinn, kein ethischer Staatstheoretiker, wie wir sie in der Schule von Lu finden, sondern erfahrener Praktiker. Er ist tatsächlich der Begründer der staatsmännischen Schule in der chinesischen Philosophie. Das Buch, das unter seinem Namen existiert, ist so wie es ist eine Fälschung. Ob zuverlässiges echtes Material darin verarbeitet ist, das zu entscheiden bedarf noch ausführlicher Untersuchung. Aber wir sehen ganz deutlich, was Kuan Tschung gewollt hat, und wie er die Dinge durchgeführt hat. Ku Hung Ming hat Kuan Tschung den Bismarck seiner Zeit genannt. Jeder solcher Vergleich hinkt notwendig. Aber man könnte etwa sagen, daß Kuan Tschung das Glück hatte, einen saturierten Staat zu verwalten und auf Grund davon seine guten Vermittlerdienste uneigennützig anzubieten.

In diesem Sinne sind auch die Bundesversammlungen zu verstehen, die der Fürst Huan mit seiner Hilfe abgehalten hat. Er suchte die kriegerische Lösung der Streitigkeiten der einzelnen chinesischen Staaten untereinander nach Möglichkeit zu vermeiden. Die Bundestagungen sollten die Richtlinien für das gemeinsame Handeln, die politischen Grundsätze in Thronfolgefragen und die verkehrspolitischen Fragen festlegen. Und über alles, sie sollten die einzelnen Fürsten an einem gemeinsamen Tisch zusammenbringen, damit auf diese Weise die schwebenden Angelegenheiten durch Verhandlungen erledigt würden. Natürlich führte der Staat Ts'i bei solchen Versammlungen den Vorsitz, und er hatte auch die Machtmittel im Hintergrund, um den gemeinsamen Beschlüssen die Ausführung zu sichern. Aber eine Usurpation königlicher Rechte lag darin nicht. Im Gegenteil, von seiten des Großkönigs war Herzog Huan ausdrücklich in dieser Eigenschaft als Bundesvorsitzender bestätigt worden, und es war ihm das Recht übertragen worden, auch Strafzüge gegen unbotmäßige Vasallen durchzuführen. Er hat

gelegentlich auch auf den Großkönig einen leisen Druck ausgeübt, als dieser infolge von Haremshändeln den Thronfolger beseitigen wollte. Der Herzog von Ts'i bat, ihn auf den nächsten Fürstentag zu senden. Der König mußte grollend nachgeben. Aber der Herzog hatte durch diesen Akt dem Königshaus doch einen Dienst erwiesen. Der neue König ehrte den alten Fürsten auf jegliche Weise. Dennoch blieb dieser loyal und achtungsvoll bis zuletzt. Um so merkwürdiger berührt der Umstand, daß Weisheit und Torheit eines solchen Fürsten fast unmittelbar beieinander zu liegen scheinen. Solange der alte Mann unter der Leitung des Kuan Tschung stand, hatte er prachtvoll seine Stellung ausgefüllt. Ein Feldzug gegen das widerspenstige Tsch'u, das den Königstitel usurpiert hatte und keine Miene mehr machte, seine Zugehörigkeit zum Reich durch Abgabeleistungen zu beweisen, ist zwar trotz großer Vorbereitungen mit verhältnismäßig dürftigem Resultat verlaufen. Man mußte sich begnügen, daß Tsch'u einige Entschuldigungsworte sprach. Aber im ganzen muß man sagen, daß er die Freiheit und Würde Chinas treu gehütet hat. Aber in dem Moment, da Kuan Tschung starb, zeigte sich der alte Mann den Gemeinsten aller Günstlinge willenlos preisgegeben. Darunter war ein Koch, der einmal, als der Fürst im Scherz gesagt hatte, er habe noch kein Menschenfleisch gegessen, sein eigenes Kind schlachtete und als Speise für den Herrn zubereitete. Mit Recht hatte der sterbende Kuan Tschung vor ihm gewarnt mit der Bemerkung, daß wer es über sich bringt, um einer Laune des Herrn willen sein eigenes Kind zu schlachten, sicher vor keiner Schandtat zurückscheuen werde, wenn sein Vorteil eine solche erfordere. Der alte Herzog ist schließlich im Chaos der Intrigen, die dieser Koch mit einem Eunuchen angezettelt hat, elend zugrundegegangen. Man hat ihn in seinem Palast eingemauert und verhungern lassen. Nach seinem Tod stritten seine Söhne und ihr Anhang wie die Tiger um den Thron. Kein Mensch kümmerte sich um den Toten, bis endlich die Würmer zur Tür des Totenzimmers herauskamen. Dann wurde er beerdigt nach



Eulenförmiges mit Bronze übergossenes Opfergefäß, Tschoudynastie (?)
Höhe 210 mm. (Sammlung Eumorphopulos)



der wilden Sitte, die von den Barbarenstaaten des Westens und Nordens nach China übernommen wurde. Knechte und Weiber wurden ins Grab lebendig miteingemauert, um dem Herrn im Jenseits zur Verfügung zu sein.

Diese Hergänge wurden etwas ausführlicher erzählt, weil sie einen Blick eröffnen in die Verhältnisse jener Zeit, in der Heldentum, raffinierte Verschlagenheit, Großzügigkeit und Grausamkeit so nahe beieinander wohnten. Wir können verstehen, daß die Schule des Konfuzius später diese Zeiten schlechthin verdammt hat. Denn das Ideal war höchstens dazu da, um als Aushängeschild gebraucht zu werden von den Fürsten für ihre eigenen Zwecke. Jene Fürsten liehen sich die Güte, um ihre Frevel zuzudecken. Aber was man lange geliehen hat, sieht fast so aus, als gehörte es einem zu eigen.

Immerhin ist zu sagen, daß in diesen Versuchen, durch Bundesversammlungen und gemeinsame Beratungen den öffentlichen Frieden zu fördern und sozusagen eine öffentliche Meinung in China zu schaffen, um dadurch gewisse Mindestforderungen der Gerechtigkeit durchzusetzen, doch etwas Anerkennenswertes liegt. Die Zeiten waren wild. Das Menschenleben galt wenig. Roheiten wie die, daß ein Adliger aus dem Schädel seines Feindes bei Trinkgelagen trinkt, kamen vor. Aber ebenso kam es vor, daß in echter Mannentreue ein Ritter für seinen Herrn stirbt oder ein Freund mit seinem Freunde in den Tod geht, wenn es das Schicksal will.

Der Fürst Wen von Tsin hat große Mühe gehabt, bis er den durch das schließliche Versagen des alten Herzogs Huan freigewordenen Stuhl des Bundeshaupts für sich eroberte. Neunzehn Jahre mußte er in der Fremde zubringen, aber er hat viel Treue seiner Freunde und Standhaftigkeit seiner Gattinnen, die er an den verschiedenen Zufluchtsorten zu heiraten hatte, erlebt und hat schließlich eine gewisse Harmonie in sein zerrissenes Leben gebracht. Er war noch weniger als Herzog Huan auf Wahrung des Dekorums aus. Zu einer seiner Fürstenzusammenkünfte ließ er den Großkönig einfach holen, da er ihn

aus gewissen Gründen dabei haben wollte. Immerhin hat der Staat Tsin — dessen Dynastie mit dem Königshaus von Tschou verwandt war — lange einen recht bedeutenden Einfluß ausgeübt. Er verdankte diese Macht nicht nur einer glücklichen volkswirtschaftlichen Konjunktur, sondern er war ebenfalls ein Grenzgebiet und konnte sein Land durch Eingliederung barbarischer Nachbargebiete vergrößern. Auf der andern Seite lag der Schwerpunkt seiner Kultur doch noch auf chinesischer Seite, so daß auch er noch als Schützer von Kultur und Religion auftreten konnte.

Das wurde anders, als immer mehr die eigentlich fremden Staaten zur Macht gelangten. Einerseits macht sich die Gegend am Yangtse jetzt in steigendem Maße fühlbar. Dort vollzogen sich Kämpfe um die Suprematie, die auch das übrige China in ihre Kreise hineinzogen. Zunächst waren es wie natürlich die Gegenden an der Mündung des Stromes, Wu und Yüo, die die Macht mit wechselndem Erfolg einander streitig machten. Schließlich war es aber doch der zentraler gelegene Staat Tsch'u am mittleren Yangtse, der durch Eroberung chinesischen Gebiets sich ebenso vergrößerte wie Ts'in durch Eroberung von Außenländern. Die Art, wie Tsch'u seine Suprematie auszuüben begann, ließ denn auch nicht mehr den äußeren Anschein der Königstellung des Hauses Tschou bestehen. Längst schon hatte man in Tsch'u den Königstitel sich angemaßt. Jetzt glaubte man den Zeitpunkt gekommen, auch äußerlich die Insignien der Herrschaft sich anzueignen. Der König Tschuang von Tsch'u hatte im Jahre 606 einen Kriegszug gegen die Hunnen im Nordwesten unternommen. Bei seiner Rückkehr kam er durch das Gebiet von Tschou. Da fragte er im Scherz, wie groß eigentlich die neun Dreifüße seien, und welches Gewicht sie haben. Die betreffenden Bronzekessel waren der Sage nach von Yü gegossen und hatten sich von Dynastie zu Dynastie vererbt. Sie galten, wie in Europa etwa Zepter und Krone, als die Embleme der höchsten Macht. Der Gesandte des Königs, der gekommen war, um dem Fürsten von

Tsch'u Dank und Grüße des Königs von Tschou zu bringen, gab auf diese etwas taktlose Frage eine geistvolle Antwort. Damit war die Sache erledigt.

Aber die Verhältnisse entwickelten sich immer mehr in der Richtung, daß in Ts'in die Vormacht des Reichszentrums lag, während Tsch'u im Süden um sich griff und einen Gegenpol bildete. Der Südrand des Reichs fiel diesem Drängen zum Opfer. Auf der andern Seite sehen wir hier die von den chinesischen Hia-Stämmen vor alters nach Süden abgedrängte Kultur der Miao-Stämme in neuer Form auf die chinesische Kultur Einfluß nehmen. Die politischen Kämpfe, die zwischen Süden und Norden sich abspielen, sind nur die Außenseite von sehr starken kulturellen Auseinandersetzungen, über die noch ausführlicher zu reden sein wird.

Im Westen dehnte sich der Staat Ts'in aus. Eine Zeitlang, unter dem Herzog Mu (659—621), hatte er sich auch an der Hegemonie des chinesischen Staatenbundes beteiligt. Aber er scheint bald bewußt von dieser Politik sich abgewandt zu haben und beschäftigte sich nur mit seiner eigenen Hauspolitik, unbekümmert, was aus dem Reich, das durch Barbareneinfälle immer wieder verwüstet wurde, werden würde. Erst später, als er durch verschiedene Mittel eine sehr starke Machtgrundlage sich verschafft hatte, ist er dann im Streit um das Erbe der Tschou wieder hervorgetreten.

Unterdessen gingen die Dinge ihren Lauf weiter. Ähnlich wie in der Renaissancezeit in Italien ging eine materielle und intellektuelle Blüte der Höfe Hand in Hand mit der Gewohnheit kalt überlegter Verbrechen. Nie sind mehr Mordtaten vorgekommen als in jenen Zeiten. Vielleicht wird am besten die ganze Atmosphäre jener Zeit charakterisiert durch die Katastrophe, die in Tsin das Haus Tschao, eine der großen regierenden Ministerialenfamilien, beinahe vernichtet hätte. Tschao Tun lebte unter dem Herzog Ling, dem Enkel des bekannten Herzogs Wen. Da dieser einem dissoluten Leben hingegeben war, machte der alte Minister ihm häufige Vorwürfe. Verschie-

dene Versuche des Fürsten, den lästigen Mahner durch Meuchelmord zu beseitigen, schlugen fehl. Tschao Tun zog sich in Sicherheit zurück. Der Fürst wurde von einem seiner Verwandten getötet. Tschao Tun kam zurück in den Staat Ts'in, wo er bis zu seinem Ende[5]) lebte. Sein Feind T'u An Kia, ebenfalls sehr mächtig, suchte sich nun zu rächen und die ganze Familie Tschao zu vernichten. Eine einzige Frau entkam, weil sie eine Verwandte des Fürstenhauses war. Im Frauengemach des Herzogs gebar sie einen Sohn. T'u An Kia hörte davon und ließ das Frauengemach durchsuchen. Dadurch, daß das Knäblein nicht schrie, entging es der Entdeckung. Zwei treue Diener des Hauses beschlossen nun, unter Aufopferung ihres Lebens, die Familie Tschao zu retten. Der eine verbarg den Erben in seinem eigenen Haus und gab ihn für sein Kind aus. Der andre nahm ein andres Kind zu sich und flüchtete in die Berge. Verabredetermaßen verriet der erstere nun scheinbar seinen Freund, daß er sich mit dem Erben des Hauses Tschao verborgen habe. Er wurde von den Häschern aufgegriffen und mit dem Knäblein zusammen getötet. T'u An Kia hatte aber nun keinen Argwohn mehr, und der wirkliche Erbe wuchs unter der Leitung seines väterlichen Freundes heran. Endlich gab sich Gelegenheit, die Sache dem Herzog, der krank war, bekanntzumachen. Der schreckliche T'u An Kia wird hingerichtet. Der Erbe des Hauses Tschao aber wird in alle Ehren wieder eingesetzt. Und nun zum Schluß tötet sich auch der andre der beiden Freunde, um seinem Freund, der sein Leben für die Familie gegeben, ins Jenseits nachzufolgen und ihm dort von der Rettung Kunde zu geben[6]).

---

[5]) Da er den Mord des Fürsten an seinem Verwandten nicht bestrafte, hat Konfuzius im Tsch'un Ts'iu ihm den Vorwurf gemacht, seinen Fürsten getötet zu haben.

[6]) Diese Geschichte ist in etwas dramatischerer Form während der Mongolenzeit zu einem bekannten Schauspiel „Die Rache des Waisenknaben aus dem Hause Tschao“ verarbeitet worden, das in französischer Übersetzung auch Goethe zu Gesicht kam und vielleicht einigen Einfluß auf die Gestaltung des Fragments Elpenor hatte.

Die Verhältnisse entwickelten sich weiter. Konfuzius hat einmal gesagt, daß, wenn die Lehnsfürsten erst die Gewalt an sich gerissen haben, es nicht lange dauere, bis die Ministerialen in den Lehnsstaaten die Macht an sich reißen und so von Stufe zu Stufe die Unordnung um sich greife. Dieses Wort bewahrheitete sich allenthalben. Da und dort gab es mächtige Vasallen, die, auf eine befestigte Stadt gestützt, aller staatlichen Autorität offen Hohn sprachen und auf eigene Faust versuchten, sich ein Landgebiet zu erwerben. Zwei Ereignisse waren es, die den alten Bestand des Reichs vollends endgültig vernichteten: die Teilung des Staates Tsin und der Thronwechsel in Ts'i.

In Tsin hatten die drei Familien Tschao (eben die, von der hier die Rede war), We (mit der Hauptstadt Liang)[7]) und Han die übrigen drei Adelsfamilien vernichtet. Im Jahr 453 teilten sie sich in den Staat Tsin, dessen altes Herrscherhaus in den vorangehenden Unruhen vernichtet worden war. Das Charakteristische dieses Vorgangs liegt nun darin, daß diese Verletzung der alten Staatsordnung nicht nur allgemein geduldet wurde — denn Annexionen der kleineren Staaten durch die größeren waren ja auch sonst schon längst an der Tagesordnung —, sondern daß dieser Akt im Jahr 403 die offizielle Genehmigung des Königs von Tschou fand, der die drei Fürstenhäuser nun in die Zahl der direkten Reichsfürsten aufnahm.

In Ts'i hatte die Familie Tsch'en, die unter dem Herzog Huan sich in Ts'i niedergelassen und ihren Namen in T'iän umgewandelt hatte, mit der Zeit immer mehr Einfluß bekommen. Ein Herzog von Ts'i wird durch den Hausmaier T'iän Tsch'ang abgesetzt und durch seinen jüngeren Bruder ersetzt, bis im Jahr 410 auch der Rest der fürstlichen Autorität vernichtet wird und T'iän Ho sich selbst zum Herzog macht

[7]) Dieser Staat We, der aus der Teilung des Staates Tsin entstand, ist wohl zu unterscheiden von dem andern Staat We, der einer der alten Lehnsstaaten war. Im Chinesischen sind die Schriftzeichen für beide deutlich geschieden. Wir werden zur Unterscheidung den einen Staat nach seiner Hauptstadt Liang-We nennen.

und vom König als solcher anerkannt wird. Der Protest gegen den ersten Schritt der Familie T'iän, nämlich die Absetzung des Herzogs Kiän, war einer der letzten Staatsakte des alten Konfuzius gewesen. Er hatte aber in seinem Heimatstaat Lu kein Verständnis mehr dafür gefunden. Die Zeiten hatten sich geändert.

Es handelte sich jedoch nicht nur um ein Auseinanderbrechen der letzten Mauern des alten Tschou-Reichs, sondern um weit mehr. Diese Ereignisse waren nur die äußeren Symptome für viel weiter gehende Umwandlungen. Das ganze alte Ständesystem begann zu wanken. Die Zeit der Streitenden Staaten, die nun einsetzt und in der Regel von 403—221 gerechnet wird, war eine Zeit dauernder Kriege zwischen den noch übrig gebliebenen Staaten. Von den alten chinesischen Lehnsstaaten existierten nur noch Yän, We und Ts'i sowie die drei Nachfolgerstaaten von Tsin: Tschao, Han und Liang-We. Die Hauptmacht lag schon damals bei dem westlichen Ts'in, das sich immer mehr von dem Völkerbund zurückzog und seine eigene Politik im Westen machte, und dem südlichen Tsch'u, das immer mehr nach Norden um sich griff und das chinesische Gebiet unter seine Herrschaft zu bringen suchte. Die Kriege, die geführt wurden, waren immer blutiger geworden und hatten immer mehr den Charakter von Vernichtungskämpfen angenommen. Die Zeiten, da man auch für den Kriegsfall noch völkerrechtliche Abmachungen beschworen hatte, durch die Handel und Wandel der friedlichen Bevölkerung geschützt werden sollten, waren vorbei. In eintöniger Reihe liest man von den Vernichtungen von Menschenleben, die der Eroberung von Städten folgten. Hatte man früher den Kriegsgefangenen das linke Ohr abgeschnitten und sie dann laufen lassen, so schnitt man ihnen jetzt die Köpfe ab. Namentlich die gewissenhaften Berichte der Hunderttausende von abgeschnittenen Köpfen, die sich in den Annalen des Ts'in-Staates finden, wirken grauenerregend. Das Leben hatte seine Sicherheit verloren. Der alte fromme Glaube an einen Gott im Himmel,

der auf die Menschen herabsieht, über die Guten wacht und die Bösen bestraft, war in die Brüche gegangen. An seiner Stelle erhob sich teils brutaler Materialismus, der, einerlei ob gut oder böse, nur nach Macht und Reichtum strebte, teils krasser Zauberglaube, der hinter der Welt der Wirklichkeit eine Traumwelt des Jenseits aufbaute, auf die durch magische Mittel einzuwirken, das Ziel geheimen Strebens war.

In den Kämpfen waren die alten Standesunterschiede immer mehr verwischt worden. Die Fürstenhäuser der vielen vernichteten Staaten sanken herab in die Masse des Volkes. Oft konnte man Prinzen von Geblüt sehen, die mit abgehackten Füßen als Türhüter dienten. Neue Klassen waren nach oben aufgerückt. Familien von Fremden und Flüchtlingen hatten zum Teil sich zum Thron von Landesfürsten aufgeschwungen. Und die Fürsten selbst verloren immer mehr auch die letzte Rücksicht auf den König als Haupt des Staatenbundes. Nachdem Tsch'u schon seit 704 den Königstitel angenommen hatte, folgte Ts'i im Jahr 378, Liang-We 370, Yän und Han 332, Tschao 329 und Sung zugleich mit Ts'in im Jahr 318.

Aber nicht nur die alte Ständeordnung zerbrach. Auch die wirtschaftlichen Verhältnisse waren in einer völligen Umwälzung begriffen. Immer mehr hatten die Städte an Wichtigkeit gewonnen, wo die einzelnen Höfe an Glanz der Hofhaltung miteinander wetteiferten. Seit Konfuzius als erster die hohe Wissenschaft von der Staatsleitung, die bis dahin das Privileg der königlichen Schulen gewesen war, als Privatmann seine Schüler lehrte, waren private Lehrgemeinschaften wie die Pilze aus der Erde geschossen. Nicht alle verfolgten so hohe Ziele wie Konfuzius in seiner Schule von Lu. Entsprechend dem Geist der Zeit wurde das unmittelbar praktisch verwendbare technische Wissen weit höher geschätzt. Man besann sich nicht nur über alle möglichen gesellschaftlichen Theorien — jene Zeiten haben gesellschaftliche Utopien vom primitiven Agrarkommunismus bis zur mechanisch geordneten gesetzlichen Staatsverwaltung in ungezählter Menge hervorgebracht —, son-

dern man lernte die Grundsätze, welche die Politik vorteilhaft gestalteten. Diese Wandergelehrten zogen von Hof zu Hof. Und es galt als Ehre, möglichst viele bei sich zu versammeln. So waren in der Tsi-Hia-Akademie im Staate Ts'i oft Tausende solcher Gelehrter beisammen, und auch der Staat Liang-We hat verschiedene Male Ausschreiben an reisende Gelehrte erlassen, sich mit gutem Rat und neuen Methoden dem Fürsten zur Verfügung zu stellen. Bekanntlich gehörte unter diese Wanderphilosophen selbst der Konfuzianer Mong K'o, der in seinen Werken die Gespräche, die er mit dem König Hui von Liang-We führte, sehr plastisch beschrieben hat. Aber gerade die Schriften des Mong K'o geben uns auch manchen interessanten Seitenblick auf die vielerlei andern Wanderphilosophen, die ihm eine nicht immer angenehme Konkurrenz machten. Diese reisenden Staatsmänner treten sehr selbstbewußt auf. Sie befinden sich immer in großem Gefolge. Mit Dutzenden von Wagen kommen sie im Kreise ihrer Schüler angefahren, und es bedeutete sicher keinen kleinen Aufwand für die einzelnen Staaten, diese Gäste alle standesgemäß zu unterhalten.

Nichts ist interessanter als die Art, wie zwei solcher reisenden Staatsmänner, Su Ts'in und Tschang I, beide Schüler eines Meisters, des Alten vom Dämonental (Kui Ku Tsï), die Welt jahrelang in Atem hielten mit ihren einander entgegengesetzten Methoden der Zusammenfassung der Staaten. Während Tschang I im Dienst von Ts'in den Grundsatz des Imperialismus vertrat, d. h. die allmähliche Aufrollung des gesamten Reichsgebiets von Westen (Ts'in) aus nach Osten zu, vertrat Su Ts'in, der in Ts'in keinen Erfolg gehabt hatte, in verschiedenen andern Staaten den Gedanken des Föderalismus. Da hauptsächlich Tsch'u als Bundeshaupt in Betracht kam, äußerte sich der Föderalismus in einer Vereinigung der Staaten zu Bündnissen in der Richtung von Süden nach Norden[8]). Die

---

[8]) Die Methode des Imperialismus — geographisch die West-Ost-Vereinigung — wurde als Liän Hong d. h. Quervereinigung bezeichnet, während die föderalistische Idee der Verbindung der Staaten von Süden nach Norden



Weingefäß Yu. Mit großer T'ao-Tiä-Maske, Tschou-Zeit. Höhe 13 cm
(Sammlung Verburgt)



Politik war eine Art von Sport. Man tat sich etwas darauf zugute, die Fürsten und ihre Staaten zu handhaben wie man wollte.

Leider haben wir durch unsere Quellen keinen ebenso deutlichen Einblick in die wirtschaftlichen und technischen Veränderungen, die sich damals vollzogen. Eine große Veränderung war mit dem Militärwesen vor sich gegangen. Die Heere waren immer mehr zu einer Art von Berufsheeren geworden. Namentlich die Randstaaten hatten in ihren barbarischen Volksbestandteilen sehr brauchbare Hilfsvölker. Eine Veränderung in der Bewaffnung scheint damit verbunden gewesen zu sein. Während selbst im Militärstaat Ts'i, in dem zuerst unter Kuan Tschung das Eisen eine Rolle spielte, höchstens bei der Panzerung der Streitwagen Eisenteile verwendet wurden, kam nun in Tsch'u der Gebrauch eiserner Hiebwaffen auf. Die Sagen über die wunderbar scharfen Zauberschwerter von Tsch'u, die sich in der Literatur jener Zeit finden, geben den Eindruck wieder, den diese neue Art der Bewaffnung auf die Zeitgenossen machte. Ebenfalls in diese Zeit fällt die Bildung einer neuen Truppe im Norden, im Staate Tschao. Während das Gros der Heere bisher aus Kriegswagen bestanden hatte, die der Mittelpunkt der Trupps von leichtbewaffneten Fußgängern waren, übernahm man in den Kämpfen mit den barbarischen Nachbarn die leichte Reiterei als eine sehr bewegliche Waffengattung, die den alten schwerbeweglichen Formationen gegenüber manchen Sieg errungen hat. Aber auch die theoretische Beschäftigung mit Taktik und Strategie kommt auf. Nicht nur finden wir eine ganze Anzahl von berühmten Truppenführern, sondern es sind auch Reste einer schriftlich aufgezeichneten Militärwissenschaft vorhanden[9]).

---

als Ho Tsung d. h. Längszusammenschluß bezeichnet wurde. Aus naheliegenden Gründen mußte bei der Unzuverlässigkeit der damaligen internationalen Politik, da von einem Tag auf den andern nach Laune der Herrscher oder Einfluß von Günstlingen Bündnisse geschlossen und gebrochen wurden, schließlich der Imperialismus siegen.

[9]) Hier verdienen auch die mancherlei Erfindungen kriegstechnischer Art,

Aber nicht nur auf militärischem Gebiet macht die Technik Fortschritte, auch sonst finden wir Spuren einer beginnenden Technisierung des Lebens. Die staatliche Verwaltung wird immer mehr technisch geregelt. Das persönliche Element tritt hinter der sachlichen Maßregel mehr und mehr zurück. Der Beamtenstaat des Ts'in Schï Huang Ti war nicht die Schöpfung eines Augenblicks, sondern seine Methoden haben sich mit den wechselnden Zeiten allmählich herausgebildet, und sie finden sich auch in andern Staaten in mehr oder weniger vollkommener Anwendung.

Mit dem Überwiegen der Bedeutung der Stadt hängt eine Entwicklung von Handel und Gewerbe aufs natürlichste zusammen. Während es früher als Ehrensache gegolten hatte, daß der große Grundherr nicht den kleinen Leuten Konkurrenz im gewerblichen Betrieb macht, kam jetzt eine Art von Manufaktur auf, die zwar nicht als Industrialismus bezeichnet werden kann, die aber doch immer ein größeres Betriebskapital voraussetzte und auf der Verwendung billiger Arbeitskräfte zur Herstellung einer Produktion für größere Konsumtionsgebiete beruhte. Auch der Handel gewinnt an Bedeutung. Es ist kein Zufall, daß ein Großkaufmann wie Lü Pu We durch sein Kapital und dessen sinngemäße Verwendung allmählich soviel Einfluß bekam, daß er es im Staate Ts'in bis zum fast allmächtigen Premierminister brachte.

Eine andre Umwandlung ist von ganz besonderer Bedeutung: die rassenmäßige Umwandlung des chinesischen Volkes. Wir haben schon erwähnt, wie die fortwährenden Kriege unter der Bevölkerung wüteten. Denn wenn in den Schlachten das Schwert seine blutige Arbeit tat, so muß man immer bedenken, welche Wirkung die Nöte, die im Gefolge dieser Kriege über das ganze Volk kamen, auch auf Weiber und Kinder hatten. Mongtse erzählt einmal sehr drastisch die Zustände, wie in

die sich in den Schriften des Philosophen Mo Ti finden, erwähnt zu werden. Diese Erfindungen sind hauptsächlich Verteidigungsmittel zur Abwehr sinnreich erfundener Belagerungsmaschinen.

guten Jahren Not und Hunger herrscht, in bösen Jahren aber die Hungersterbenden sich in den Feldgräben wälzen, wie die Familien getrennt sind, wie Vater und Sohn, Mann und Frau fürs ganze Leben Abschied nehmen müssen und wie Krankheit und Hunger ihre schreckliche Arbeit verrichten. Es sind entsetzliche Tatsachen, die über die Dezimierung ganzer Bevölkerungen durch Krieg und Ungemach immer wieder berichtet werden. Allein bei der Eroberung der Stadt Tsch'ang P'ing durch Ts'in wurden nach einer Hungersnot von 46 Tagen, während der unter den Eingeschlossenen Fälle von Kannibalismus vorkamen, vierhunderttausend Köpfe abgeschlagen. Annähernd ähnliche Zahlen kommen auch sonst immer wieder vor. Mit dieser Vernichtung der chinesischen Bevölkerung geht Hand in Hand ein immer weitergehendes Einströmen ausländischer Elemente. Namentlich die Tataren des Nordwestens sind es, die außer den südlichen Stämmen des Reiches Tsch'u besonders in Betracht kommen. Mit ihnen kommen auch immer mehr fremde Sitten und Gebräuche auf. Gewisse Roheiten der Sitten sind ausgesprochen unchinesisch. Oft lassen sich die Ursprünge auch deutlich verfolgen. So war das Fürstenhaus von Tschao durch mehrere Generationen hindurch mit ausländischen Frauen verheiratet. Daher ist es kein Wunder, daß wir bei einem seiner Glieder die skythische Sitte finden, aus dem Schädel seines getöteten Feindes ein Trinkgefäß machen zu lassen, und daß ein andrer die altchinesische würdevolle Kleidung mit ihren weiten Ärmeln und langen Falten gegen die bequemere Kleidung der Tataren vertauscht und statt der Schuhe, wie sie früher getragen wurden, kurze gelbe Lederstiefel einführt.

Es ist eine untergehende Welt, die wir in dem allem vor uns sehen, und durch viel Blut und Not wurde eine neue Rasse zusammengeschmolzen, die Träger der chinesischen Kultur werden sollte. Was zugrunde ging, waren die Menschen und ihre Werke. Was aber blieb, waren die großen Gedanken, die von weisen Männern aus dem Altertum herabgerettet worden waren. Diese Gedanken waren das heilige Vermächtnis, das, in

finsterer Zeit von wenigen Getreuen bewahrt, auf die Zukunft kam, um dort als Same neuen Werdens zu dienen. Die alte chinesische Kultur ist zusammengebrochen. Sie fand ihr Grab in dem starken imperialistischen Militärstaat der Ts'in. Aber aus den Trümmern hat sich Neues entwickelt. Und es ist eine weitgehende Unkenntnis des Tatbestands, wenn man behaupten will, daß alles Geschehen in China von der Hanzeit an nur zoologisches Interesse habe[10]).

Die Zeit des politischen Niedergangs war eine Zeit voll fruchtbarster Gedankenentwicklung. Es ist, als hätte die Verwesung, die damals den ganzen Volkskörper ergriffen hatte, um so hellere Kräfte des Geistes freigemacht. Nie wieder findet sich in der chinesischen Geschichte auf so kurzem Zeitraum zusammen eine solch reiche Entwicklung wertvollster Gedanken aller Art, so viel Freiheit und Unbefangenheit der Forschung und so viele schöpferische, in die Zukunft wirkende Ideensamen. Der Zusammenprall der verschiedenen Kulturen und Weltanschauungen, der damals auf dem Boden des alten Reichs stattfand, hat das menschliche Bewußtsein zu einer Blüte geweckt, die neben den andern großen Kulturblüten, die ähnlichen Kulturzusammenstößen entsprangen — man denke z. B. an die griechische Philosophie, die auf der Grenzlinie von Asien und Europa im ägäischen Gebiet entsteht —, sehr wohl sich sehen lassen kann. Dieses Aufblühen des Geistes ist es, das uns gewissermaßen über den Verfall des äußeren Leibes der chinesischen Kulturseele trösten kann.

---

[10]) Vgl. Spengler „Der Untergang des Abendlandes", Bd. II, S. 58 u. 59.

4. Kapitel

Die geistigen Richtungen in der Zeit des alten Reiches

Die ungeheuren Veränderungen, die in diesen Jahrhunderten sowohl in der Politik als in der Wirtschaft und Wissenschaft vor sich gingen, wirkten alle zum Sturz der alten Kultur mit. Die Ursachen zu diesen Veränderungen lagen in den jahrhundertelangen Kriegen, die unter unglaublichen Verlusten an Menschenmaterial und Wirtschaftswerten zwischen den rivalisierenden Staaten geführt wurden. Kein Wunder, daß in solcher Not die alte naive Religion zusammenbrechen mußte. Im Buch der Lieder schon sehen wir hinein in diese Krisis. Zweifel werden laut an der Gerechtigkeit des Gottes im Himmel, der alle diese entsetzlichen Dinge geschehen läßt; aber die Kritik wendet sich auch drohend gegen die Großen, die die Urheber der Not für das Volk waren. Immer wieder finden sich Ausbrüche des Volksunwillens, durch die irgendein Fürst, der es besonders schlimm getrieben hat, beiseite geschafft wird.

Man kann ferner beobachten, daß mit dem Niedergang der Stände ein Hervortreten einzelner Privatpersonen aus dem Volk verbunden ist. In diesem Zusammenhang ist es von besonderer Bedeutung, daß Privatunterricht an die Seite des staatlichen Unterrichts trat — die Schule des Konfuzius war nur eine unter vielen, die in jenen Jahrhunderten von sich hören machten —, und daß gegenüber den erblichen Beamtenfamilien die Einzelpersönlichkeit aus dem Volk auch als leitender Staatsmann mehr und mehr sich hervortat.

In diesen Schulen beschäftigte man sich sehr lebhaft mit der Not der Zeit. Sie alle haben in irgendwelcher Weise Methoden ersonnen, wie der Welt zu helfen wäre, wie das namenlose Leid, das alle Lebensfreudigkeit erstickte, zu beheben wäre, wie Zustände der menschlichen Gesellschaft geschaffen werden könnten, die das Leben der Menschen wieder erträglicher erscheinen ließen. Nicht nur das Bedürfnis der Fürsten, die es sich etwas kosten ließen, Männer des Wissens um sich zu versammeln, sondern noch vielmehr die Not der Zeit war es, weshalb allenthalben dieses Suchen nach Wahrheit auftrat. Von diesen Bedingungen erhielt nun die chinesische Philosophie ihr spezifisches Gepräge. Man versteht, weshalb man keine Zeit fand, die objektiven Verhältnisse des kosmischen Daseins zu studieren, sondern alle Kräfte darauf verwandte, die praktischen Fragen des idealen Zusammenlebens der Menschen zu lösen. Das ist auch der Grund, weshalb der starke Punkt der chinesischen Philosophie dieser und aller Zeiten in den Problemen des Menschen und der Gesellschaft liegt.

Die einzelnen philosophischen Schulen gruppieren sich hauptsächlich um drei Männer, die alle im 6. und 5. vorchristlichen Jahrhundert gelebt haben: Konfuzius (Kungtse), Laotse und Motse (Mo Ti).

1. Die Schule des Konfuzius ist in der chinesischen Geschichte als Ju-Kia, Schule der Gelehrten, bekannt. Sie hatte ihren Sitz im Norden des chinesischen Kulturkreises, in dem Staate Lu, wo die Familie des großen Herzogs Tan von Tschou regierte und wo viele Traditionen der Begründer der Tschoudynastie noch lebten. Die Schule von Lu stellt sich denn auch energisch auf den Standpunkt der Tschoukultur, die sie zu erklären und eingehender zu begründen unternimmt. Weil sie auf diese Weise ihr Vorbild in der historischen Vergangenheit hat, ist es ohne weiteres verständlich, daß sie sich vorzugsweise der wissenschaftlichen Methode der Geschichtserforschung bedient.

Kungtse war der bedeutendste Gelehrte seiner Zeit. Unermüdlich war er beschäftigt, zu lernen und zu lehren und so nach

der Wahrheit zu forschen. Die Urkunden der Schule von Lu sind die sogenannten klassischen Schriften, die der Tradition nach alle von Kungtse ausgewählt und in seinem Sinn erklärt worden sind. Die moderne chinesische Wissenschaft schätzt indes den Anteil, den Kungtse an diesen Schriften und ihrer Entstehung hatte, wesentlich niedriger ein, als dies bisher der Fall war. Die sechs klassischen Schriften sind 1. die Urkunden, 2. die Lieder, 3. die Wandlungen, 4. die Chronik Frühling und Herbst, 5. die Sitten, 6. die Musik.

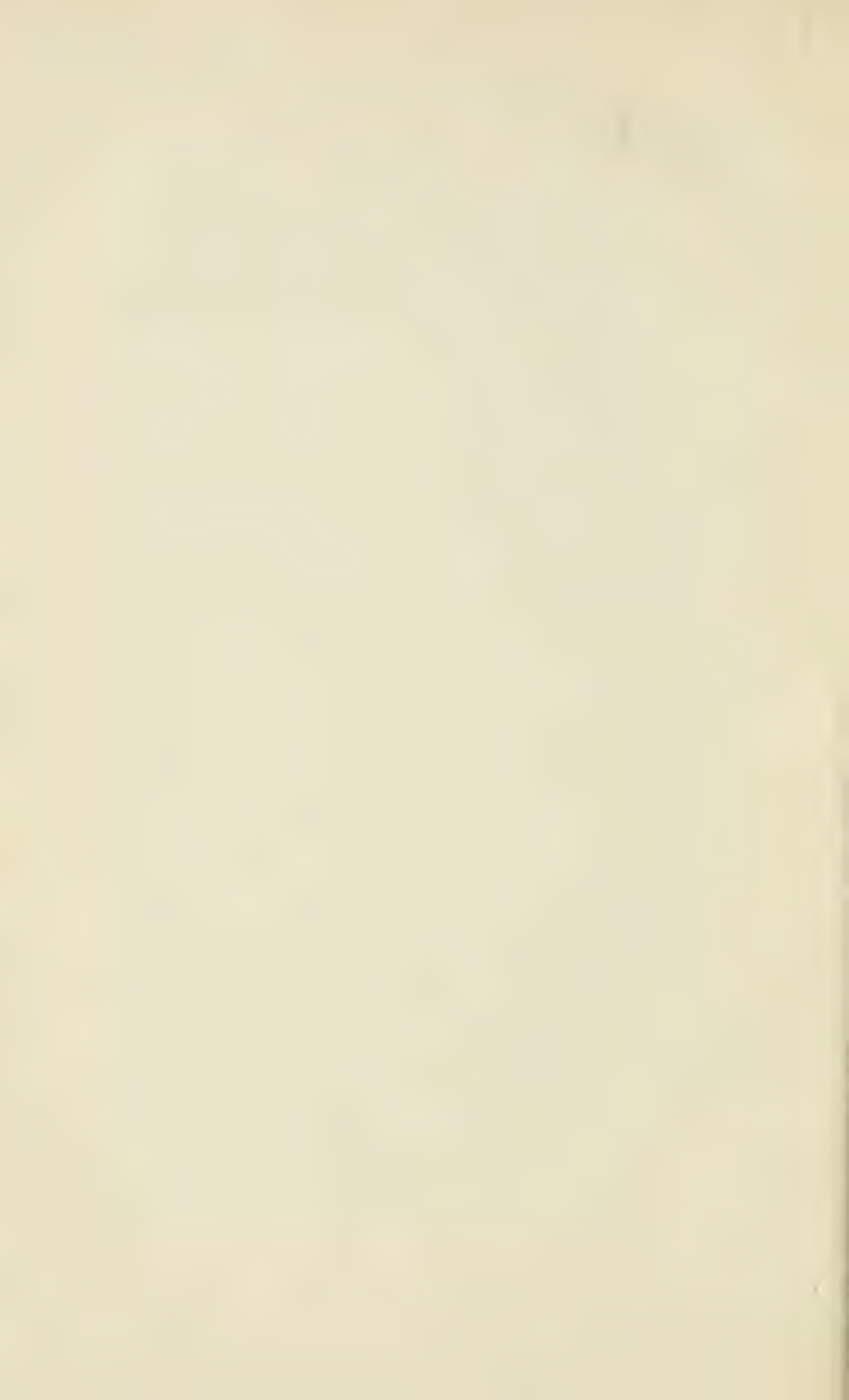
Was nun die beiden letzten anlangt, so existieren heute keine Werke aus alter Zeit mehr, die hierfür in Betracht kommen. Wie schon ausgeführt, ist das Tschou Li (Buch der Sitten der Tschouzeit) und das I Li (Buch der Zeremonialsitten) nicht aus so alter Zeit, wie es den Anschein hat. Weder aus konfuzianischer noch gar vorkonfuzianischer Zeit rühren diese Schriften her. Wenn zur Zeit des Konfuzius schon feste Sammlungen der Sitten und Gebräuche der Tschouzeit vorhanden waren — und gewisse Zitate aus alter Zeit weisen auf derartige Sammlungen hin —, so sind sie heute verloren. Die genannten Werke sind der Niederschlag der Tradition aus späterer Zeit. Noch später vollends ist die Sammlung Li Ki (Aufzeichnungen über die Sitten), wenigstens soweit die Redaktion des Buches in Betracht kommt, die erst in der Hanzeit stattfand. Allerdings enthält diese Sammlung viel wertvolles Material aus älterer Zeit, das sehr wohl geeignet ist, uns eine Vorstellung von den Sittenlehren der konfuzianischen Schule zu geben. Die Musik schätzte Konfuzius nachweisbar ungemein hoch. Nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch ausübend, beschäftigte er sich sein ganzes Leben lang mit dieser Kunst, der er für die Ausbildung des menschlichen Gemüts die allergrößte Wichtigkeit beimaß. Aber naturgemäß war auch in dieser Kunst wie in den Sitten sein Unterricht hauptsächlich auf unmittelbare praktische Überlieferung gestellt. Irgendwelche Aufzeichnungen aus seiner Hand über die Musik sind nicht vorhanden; ja selbst die Tradition der Musik, die Konfuzius so hochschätzte — der alten, klassi-

schen —, ging bis auf ganz kleine Reste verloren. Im Buch der Sitten (Li Ki) findet sich ein Kapitel Aufzeichnungen über Musik (Yüo Ki), in dem verschiedene Abhandlungen über die Theorie der Musik, die aus verschiedenen Zeiten stammen, aufgezeichnet sind. Grade in Beziehung auf die Musik scheint sich der große Wandel in der chinesischen Kultur, von dem im letzten Kapitel die Rede war, schon zu Lebzeiten des Konfuzius deutlich geltend gemacht zu haben. Er klagt häufig, daß die Töne von Tscheng und We mit ihren lasziven Weisen die ernste Musik des Altertums zu verdrängen im Begriff seien. Die Zeit ging weiter. Grade auf diesem Gebiet, das ihm so sehr am Herzen lag, hat Konfuzius die geringste Wirkung auf die Zukunft hinterlassen; denn nirgends so sehr wie bei der Musik kommt alles auf die lebendige Fortdauer der Tradition an. Wenn die Tradition auch nur während einer Generation verloren ist, so läßt sie sich nicht wiederherstellen.

Was das Buch der Urkunden anlangt, so haben sich die Meinungen darüber im Lauf der Zeit sehr stark geändert. In den Berichten über Konfuzius und seine Schule kommen die Urkunden immer wieder als eine Art von gültigem Kanon vor. Ob es sich dabei um einzelne Staatsurkunden aus alter Zeit handelte oder ob eine feste Sammlung in der konfuzianischen Schule als eine Art von Lehrbuch diente, läßt sich heute nicht mehr feststellen. Ebensowenig die andere Frage, ob alle erreichbaren Urkunden aus dem Altertum benützt wurden oder ob eine nach sachlichen Gesichtspunkten der Lehre zusammengestellte Auswahl der Autoritäten des Altertums in der Schule von Lu in Gebrauch war. Das Buch, das heute als Buch der Urkunden (Schu King) bekannt ist, ist jedenfalls in weit späterer Zeit zusammengestellt, und ein großer Teil seiner Urkunden ist auch erst später entstanden — vielleicht unter Verwendung von Zitaten und andern Resten aus alter Zeit. Es gab eine Zeit, da man den Urkunden allen historischen Wert absprach, weil man die Systematisierung der Schrift, welche als Ta Tschuan, große Siegelschrift, etwa ums Jahr 800 v. Chr. bekannt ist, für den Be-



Streitaxt (Wu-Ts'i) für Zeremonialtänze. Bronze. Tschou-Zeit
Länge 195 mm. (Sammlung Piek, Bussum)



ginn der Schrift in China überhaupt hielt und demgemäß bezweifelte, daß irgendwelche älteren Urkunden in schriftlicher Aufzeichnung vorhanden sein könnten. Von diesem überkritischen Standpunkt ist man namentlich seit dem Fund der beschriebenen Orakelknochen aus wesentlich früherer Zeit jedoch zurückgekommen. Man weiß heute, daß die chinesische Schrift mit allen ihren Formen auf wesentlich ältere Zeit zurückgeht, so daß auch aufgezeichnete Urkunden aus alter Zeit nicht zu den Unmöglichkeiten gehören. Immerhin muß man in Betracht ziehen, daß die chinesischen Werke aus ältester Zeit eine durchgehende Neuaufzeichnung nach Erfindung der großen Siegelschrift durchmachten, der eine neue Transkription zu Beginn der Hanzeit, nachdem die alte Schrift von Ts'in Schï Huang Ti abgeschafft worden war, folgte. Natürlich bestand beide Male die große Möglichkeit einschneidender Textveränderungen, obwohl die Sicherheit des Textes dadurch geschützt war, daß er nicht nur gelesen wurde, sondern auch auswendig überliefert ward.

Etwas besser steht es mit der Authentizität des Buches der Lieder. Es hat weniger unter den Unbilden der Zeit gelitten und bietet uns heute noch im wesentlichen den Text dar, der in der Schule von Lu als Lehrbuch benützt wurde. Welchen Anteil freilich Konfuzius an der Redaktion der etwa 300 Lieder dieses Buches hatte, ist neuerdings wieder eine sehr lebhaft umstrittene Frage geworden.

Ähnlich geht es mit dem Buch der Wandlungen (I King). Dies war ein uraltes Orakelbuch, zu dessen 64 Zeichen ein Text hinzugefügt war, der wohl aus dem Anfang der Tschouzeit stammen dürfte. Auch dieses Buch wurde in der Schule von Lu nicht nur als Orakelbuch, sondern auch als Weisheitsbuch benützt, und verschiedene Stellen der älteren Literatur weisen darauf hin, daß Konfuzius selbst noch diesen Gebrauch inauguriert hat, wenn es auch wohl erst später als die andern Schriften in seinen Gesichtskreis eintrat[1]). Damit ist freilich noch

[1]) Gegenüber der Behauptung von Homer H. Dubs in T'ung Pao Nr. 1 und 2, 1927, sei darauf hingewiesen, daß nicht nur in Lun Yü VII, 16

nicht gesagt, daß die Zusätze und Kommentare zu diesem Buch, die unter der Bezeichnung „Die 10 Flügel" gehen, alle von Konfuzius stammen. Viele sind sicher von andrer Hand, andre sind Aufzeichnungen von Schülern, die etwa mit den Aufzeichnungen der Kommentare des Kung Yang zu den Frühling- und Herbstannalen auf gleicher Stufe stehen.

Allgemein anerkannt wird zur Zeit noch, daß die Aufzeichnung der Frühling- und Herbstannalen auf Konfuzius zurückgeht, wenn auch im einzelnen noch viel Abweichung darüber besteht, wie groß der persönliche Anteil des Konfuzius an diesem Text ist.

Ähnlich wie bei andern Lehrern des Altertums ist die literarische Arbeit des Konfuzius sehr schwer festzustellen. Doch sind seine Lehren in ihren Grundzügen in den „Gesprächen" (Lun Yü), die wenige Jahrzehnte nach seinem Tode aufgezeichnet wurden, sehr zuverlässig überliefert[2]).

---

die Beschäftigung Kungtses mit dem Buch der Wandlungen vorausgesetzt wird, sondern auch folgende Erzählung aus Lü Schï Tsch'un Ts'iu, die aus neutraler Quelle stammt und darum vollen Glauben verdient, diese Beschäftigung des Meisters mit dem Buch der Wandlungen voraussetzt: Meister K'ung fragte das Orakel und zog das Zeichen „Anmut". Das hielt er für unheilbringend. Tsï Kung sprach: „Anmut ist doch ein günstiges Zeichen, warum sollte es unheilbringend sein?" Meister K'ung sprach: „Weiß ist weiß und schwarz ist schwarz, aber was sollte denn an der Anmut günstig sein?" Darum was der Edle an den Dingen am meisten haßt, ist, wenn sie nichts Bestimmtes haben. Was die Welt am meisten haßt, ist, wenn einer unzuverlässig ist in seinen Handlungen. Wenn einer unzuverlässig ist, so machen selbst Räuber nichts mit ihm aus und Diebe planen nichts mit ihm zusammen. Räuber und Diebe sind große Verbrecher und finden doch Genossen ihrer Taten; wieviel mehr Leute, die etwas Großes vollbringen wollen. Wer etwas Großes vollbringen will, der muß so sein, daß die Welt leicht bereit ist, ihm zu helfen; dazu braucht er nötig Männer, die zuverlässig sind.

[2]) In der chinesischen Wissenschaft herrscht zur Zeit, im Gegensatz zu dem Verhalten zu den andern Klassikern, den Lun Yü gegenüber eine sehr optimistische Auffassung. Immerhin ist zu bedenken, daß die Ineinanderarbeitung der offenbar sehr stark voneinander abweichenden Lun Yü von Lu und von Ts'i erst durch Tscheng Hüan in der Hanzeit vorgenommen wurde. Außerdem finden sich trotz der durchgehenden Zuverlässigkeit des Textes

Die Schule von Lu hatte während der Zeit der Streitenden Reiche zwei Vertreter, die in vielem einander entgegengesetzt waren, aber beide großen Einfluß auf die weitere Ausgestaltung der Lehre ausübten: Mong K'o aus Tsou (372—289) und Sün K'uang (zirka 312—230)[3]. Die Schule des Konfuzius geht von der Annahme aus, daß die menschliche Gesellschaft auf der natürlichen Sympathie der einzelnen Menschen füreinander beruhe. Die Betätigung dieser Sympathie hat sich zunächst im nächsten Umkreis jedes Menschen zu bewähren, um von da aus in abgestuftem Maße die fernerstehenden Menschen zu erreichen. So ist ihr Ziel ein durchaus ethisches: sie setzt das Ziel im höchsten Guten, wie es einmal in der höheren Wissenschaft (Ta Hüo) heißt. Der Weg zu diesem Ziele geht durch die Richtigstellung der Namen. Die Theorie von der Richtigstellung der Namen, die wohl als die Zentraltheorie des Konfuzianismus bezeichnet werden kann, beruht auf der Anschauung, daß der Name eines Dings nicht ein leeres Wort ist, sondern daß ihm im geistigen Ideenkosmos etwas Wohldefiniertes entspricht. Die Wirklichkeit wird aus Chaos zum Kosmos eben dadurch, daß die zufällige, tatsächliche Wirklichkeit durch die Namen der Dinge ein festes Beziehungssystem erhält. Diese Theorie bezieht sich nicht sowohl auf kosmologische Fragen, als auf ganz konkrete menschliche Verhältnisse. Die Namen, die richtiggestellt werden müssen, sind z. B. die Namen von Vater und Sohn, Gatte und Gattin, Fürst und Minister. Jeder Name enthält, wenn er richtig definiert ist, einen festen Pflichtenkreis in sich. Und nur der verdient einen Namen, der den damit verbundenen Pflichten auch wirklich entspricht. Erst wenn der Vater wirklich Vater ist und der Sohn wirklich Sohn, sind diese Namen richtiggestellt, und erst dann kommen den damit ge-

---

doch auch neben offenbar korrupten Stellen solche, die ohne Zweifel einer späteren Schicht der Überlieferung entstammen und mit dem geschichtlichen Tatbestand nicht in Einklang stehen.

[3]) Die Werke des Mongtse existieren in 7 Bänden, die des Sün K'uang in 32 Bänden, aus denen man sich ein Bild ihrer Lehren machen kann.

nannten Individuen auch wirklich die Rechte zu, die in diesen Namen beschlossen sind.

Die wohldefinierten Namen enthalten also in ihrer Gesamtheit eine wohldefinierte Ordnung der menschlichen Gesellschaft überhaupt. Und indem jedes Mitglied der menschlichen Gesellschaft die seinem Namen entsprechende Stellung einnimmt, hat jedes einen festen, ihm zukommenden Kreis von Pflichten und Rechten und innerhalb dieses Kreises seine persönliche unantastbare Würde. Die Regeln, die das diesen Stellungen entsprechende Betragen bestimmen, sind die Sitten. Ihre Befolgung geschieht weder durch Zwang noch durch Lockung, sondern im Begriff der Sitte liegt es, daß Gewohnheit durch die freie Anerkennung der Berechtigung der betreffenden Sitte ihre Befolgung automatisch hervorruft. Die feste Abgrenzung der verschiedenen Rangstufen der Gesellschaft auf Grund von einer überragenden moralischen Autorität bewirkt, daß die einzelnen Glieder der Gesellschaft sich freiwillig in ihrer Stellung zufrieden geben und ein Streit zwischen hoch und niedrig ausgeschlossen ist.

Dieses Grundgesetz der vernunftgemäßen Ordnung wirkt sich stufenmäßig vom Zentrum des eigenen Innern nach außen hin aus: Kultivierung der eigenen Person, Ordnung der Familie, Regierung des Staates, Befriedung der Welt. Dieses Gesetz der vernunftgemäßen Ordnung, die das, was man von andern erwartet, sich selbst zum Gesetz macht, ist der eine durchgehende Faden der Lehre des Konfuzius.

Kurz gesagt, besteht das Ziel dieser Schule darin, daß das, was innerhalb der Familie auf Grund der Bande des Blutes Natur ist, auf den Staat übertragen als Pflicht anerkannt wird. Und das Mittel zur Durchführung dieser Gesellschaftsordnung auf der Grundlage der natürlichen menschlichen Sympathie ist die Erziehung.

Ähnlich wie alle philosophischen Schulen des damaligen China hat auch die Schule von Lu in der Vergangenheit ihre Autoritäten gesucht. Und es waren namentlich die Herrscher Yao und Schun, die z. B. in der Überlieferung des Buches der Lieder nicht vorkommen, auf die man sich berief. Es ist die

Frage, wie weit diese Berufung auf das Altertum eine wesentliche innere Berechtigung hat. Zum großen Teil handelt es sich wohl einfach um ein Mittel, für das System der Sitte, das man aufgebaut hatte, eine Autorität zu suchen. Denn es gehört ja zum Wesen der Sitte, daß sie sich auf eine Autorität stützt. Eine religiöse Autorität konnte das im Fall Kungtses ebensowenig sein, wie die Autorität einer äußeren Gewalt; denn beide Arten von Autorität hätten die Triebfeder der reinen Ehrfurcht zerstört, die Kungtse als einzige bewegende Kraft für die Handlungen des Edlen gelten läßt. Er war viel zu unabergläubisch, als daß er dem Metaphysischen, das er schweigend verehrte, einen psychologischen Einfluß auf die Taten der Menschen zugestanden hätte, und er war innerlich viel zu frei, als daß er äußeren Einwirkungen der rohen Gewalt eine Bestimmung über die Entschlüsse der Persönlichkeit erlaubt hätte. So mußte er eine Autorität finden, die gleichzeitig ehrwürdig genug war, um Achtung zu finden, und fern genug war, um der Diskussion und der einseitigen Beeinflussung entnommen zu sein. Diese Autorität war für ihn das Altertum mit seinen Heiligen und Weisen, das er auch persönlich liebte und verehrte. Denn es liegt ja im Wesen der Sitte als Ordnung, daß die Tradition des Kulturerbes ihr den über zufällige Veränderungen erhabenen Wert der Ewigkeit beimißt.

Selbstverständlich trug das wissenschaftlich-historische Element in den Lehren des Kungtse einerseits dazu bei, daß in seiner Schule sich der Geist des Rationalismus ausbreitete. Es machte Freude, die Sitten zu erforschen, und das Vielerlei der äußeren Formen brachte bald die Gefahr mit sich, daß der Geist in ihnen erstarrte. Eine Richtung seiner Schule verfiel auch dieser Gefahr und zeichnete sich durch kleinlich preziöses Wesen aus, das über der Form den Gehalt zu verlieren drohte. Die Richtung auf das Historische und Legitime gab dieser Schule ferner einen stark konservativen Beigeschmack. Und das war zum großen Teil, wenigstens äußerlich betrachtet, der Grund, warum grade seine Lehre immer wieder von den Vertretern einer

bestehenden Ordnung hervorgeholt und beschützt wurde, um durch sie der gottgewollten Autorität der herrschenden Klasse eine moralische Stütze zu geben.

Man würde jedoch unrecht tun, wenn man diese eine Seite der Entwicklung der Schule von Lu so stark betonen wollte, daß man die andern Richtungen übersehen würde. Ein Mong K'o z. B. war ein starker Vertreter des Männerstolzes vor Fürstenthronen und hat sogar der Revolution, wenn sie sich auf ein moralisches Recht stützte, unbefangen das Wort geredet. Und auch die Geschichte zeigte, daß neben den staatlich gebilligten Legitimisten doch immer auch aufrechte Männer unter der Schule der Gelehrten auftraten, die sich der Kritik schlechter Zustände nicht enthielten, auch wo sie mit persönlicher Gefahr verbunden war.

Es haben später innerhalb der konfuzianischen Schule viele Diskussionen stattgefunden, die zum Ausbau ihrer Gedanken führten. So wurde namentlich die Frage der Naturgemäßheit der Sitte ventiliert. Mong K'o ist der große Verfechter der ursprünglichen Güte der menschlichen Natur. Sie bedarf nur der Wahrung und Bildung, um ohne äußere Beeinflussung von selbst dem Guten sich zuzuwenden mit der gleichen Notwendigkeit, wie das Wasser nach unten fließt. Darum verabscheut er nicht nur Gewaltmaßregeln, sondern auch jeden Nützlichkeitsstandpunkt, wo es sich um Durchsetzung der Befolgung des Sittengesetzes handelt.

Einen wesentlich andern Standpunkt nahm der nur wenig spätere Sün K'uang ein. Für ihn ist der Mensch von Natur ungeschickt zu allem Guten. Es bedarf der Formung durch die Sitte, damit er recht wird. Die Sitte ist nicht das Produkt einer natürlichen Entwicklung des Menschenwesens, sondern sie ist historisch entstanden, geschaffen von den Heiligen und Weisen. Und sie setzt sich nicht von selbst durch, sondern es bedarf des ständigen Kampfes mit den niederen Instinkten, um sie zur Geltung zu bringen. So rückt für ihn das, was er im Anschluß an Kungtse Sitte nennt, sehr nahe an das heran, was von andrer

Seite als Gesetz bezeichnet wurde. Und es ist kein Zufall, daß zwei der bekanntesten Vertreter der Idee des Gesetzesstaates von Ts'in, Han Fe Tsï und Li Sï, aus seiner Schule hervorgegangen sind. Auch in der Wertung des Altertums nimmt er einen eigenen Standpunkt ein, indem er die Autorität der Heiligen des grauen Altertums bestreitet und ihr die Autorität der modernen Weisen gegenüberstellt. Der Gedanke der historischen Entwicklung überwiegt bei ihm den Gedanken des Ewigkeitswertes fester Sitten.

2. Die Schule der Taoisten. Neben der Schule von Lu, die für die Folgezeit den größten Einfluß gewonnen hat, fand namentlich gegen Ende des behandelten Zeitraums die Schule der Taoisten große Verbreitung. Sie geht hauptsächlich zurück auf die Autorität des Laotse, des Yang Tschu und des Tschuangtse. Alle drei weisen mehr nach dem Süden, weshalb denn in dieser Schule auch mit Recht ein südlicher Gegenpol zu der konfuzianischen Schule gesehen worden ist. Sie ist als Schule lange nicht so geschlossen wie die Schule von Lu. Mit der Geschichte ihrer führenden Persönlichkeiten sind wir ziemlich in Verlegenheit. Wahrheit und Dichtung haben sich schon früh seltsam durcheinander gemischt, denn die Geschichte der Tatsachen besitzt für diese Richtung lange nicht den Wert wie für die Schule von Lu. Nicht Lernen einer festen objektiven Tradition gilt ihr als die Hauptsache, sondern innere Schau der kosmischen Verhältnisse.

Laotse, dessen Name Li Tan war (Lao Tsï heißt der alte Meister), stammte aus einer Gegend, die damals schon zu Tsch'u gehörte. Er war ein älterer Zeitgenosse von Kungtse und war als Historiograph am Hof des Königs von Tschou tätig. Später hat er sich aus dem öffentlichen Leben zurückgezogen und ist als einfacher Privatmann gestorben, betrauert von einem Kreis von Verwandten und Freunden. Eine kleine Aphorismensammlung von zirka 5000 Worten, die später unter dem Namen Tao Te King bekannt wurde, enthält die Grundzüge seiner in sich geschlossenen Weltanschauung. Wie viele dieser Aphoris-

men auf Laotse selbst zurückgehen, wie viele älter sind, wie viele jünger, läßt sich schwer feststellen. Jedenfalls finden sich zahlreiche Zitate aus dem Büchlein schon sehr früh. Auch Kungtse erwähnt gelegentlich diese Anschauung als Lehre des Südens.

Über den Schüler des Laotse, Yang Tschu, und einen andern Taoisten, Liä Yü K'ou, die beide ungefähr Zeitgenossen des Konfuzius gewesen sein dürften, ist wenig Zuverlässiges bekannt. Es existiert zwar ein Buch, das den Namen des Liä Yü K'ou trägt, aber es wird heutzutage überwiegend als sehr viel später entstanden bezeichnet. Immerhin liegt ihm Quellenmaterial aus unsrer Zeit zugrunde, auch solches, das uns sonst nicht zugänglich ist, und die darin aufgezeichneten Lehren des Yang Tschu stimmen mit dem, was sein großer Gegner Mongtse ihm vorzuwerfen hat, recht gut überein. Auch Tschuangtse, wohl ein etwas jüngerer Zeitgenosse des Mongtse, stammte aus den südlichen Gegenden des Reichs. Von ihm existiert ein Werk von 33 Büchern. Zweifellos sind darin viele Fortbildungen seiner Lehre enthalten. Auf ihn selbst gehen vielleicht zurück die ersten sieben Bücher und verschiedenes im letzten Teil.

Während wir die Lehren der Schule von Lu als Kulturphilosophie bezeichnen können, gibt diese südliche Schule eine Philosophie der Natur. Ihr Grundbegriff ist das Tao. Dieses Tao (wörtlich „Weg“) bedeutet aber hier nicht wie bei Konfuzius den Weg des Menschen, sondern das Spontane, das was von selbst geschieht im Himmel und auf Erden. Dieses Spontane ist die letzte und höchste Weltkraft. Es ist allmächtig und in höchstem Maße gut. Es ist nicht bloßer Zufall, sondern sinnvoll; denn unsichtbar, unfaßbar sind in ihm Bilder — die Ideen, die sich in allen lebenden Wesen vorübergehend verwirklichen. Der Lebensprozeß selbst ist ein Kreislauf. Hervortreten ist Leben, Zurückkehren ist der Tod. Tod und Leben sind nur Phasen in dem großen kosmischen Lebensprozeß, der außer dem Menschen auch alle andern Wesen mitumfaßt. Alles fließt, nichts ist ewig als eben der große SINN, der alles Seiende wandelt. Dieses



Bronzeglocke ohne Klöppel. Tschou- oder Handynastie. Höhe 310 mm
(Sammlung Eumorphopulos)



Wandeln der polar geschiedenen Welt der Gegensätze vollzieht sich mit unwiderstehlicher Gewalt. Es ist gut und schön, solange der Mensch sich nicht einmischt mit seiner Qual. Denn der Mensch hat im Unterschied zu allen andern Wesen neben seinem unmittelbaren Leben noch die Fähigkeit, die Dinge zu benennen. Diese Namen sind Gäste der Wirklichkeit. Sie halten das leere Abbild ewig wechselnder Dinge durch die Bezeichnung fest und schaffen so eine Scheinwelt, deren Verwirklichungsmöglichkeit den Menschen zum unheilvollen Begehren anreizt. Aber durch dieses Begehren verstrickt er sich ins Vergängliche und wird unglücklich, weil er den natürlichen Fluß spontanen Geschehens in sich hemmt. Darum: Zurück zur Natur! Tut ab alles Wissen und alles Wollen! Laßt euch treiben von dem großen Strom des Geschehens! Nähret euch nicht am Blendwerk der Sinne, sondern sucht die große Mutter, die ewig weilt im wechselnden Strom als wie beharrend.

Bei Tschuangtse finden sich diese Gedanken nicht nur ausgebaut zu einem System der Meditation, sondern er sucht sie auch wissenschaftlich fruchtbar zu machen, um das Einseitige nur diskursiver intellektueller Erkenntnis zu ergänzen in der die Gegensätze in sich vereinigenden Einheitsschau.

Die praktischen Folgerungen dieser Philosophie waren verschiedener Art. Der Einzelne wurde durch sie befreit von der Misère des Lebens. Man ließ den Dingen ihren Lauf und verhielt sich als objektiver Zuschauer. Man überließ sich seinem Schicksal, das doch mit unwiderstehlicher Gewalt sich auswirkte, und hielt sich fern vom Kampf des Lebens. Die Gesellschaft überließ man ihrem eigenen Chaos und versuchte nicht, durch aberwitziges Weltverbesserungsstreben das Rad der Geschicke aufzuhalten. Hier liegt der Punkt, der Mongtse zu einem solchen unversöhnlichen Gegner des Yang Tschu gemacht hat. Yang Tschu ist für ihn der Anarchist, für den es außer dem eigenen Ich keine Autorität gibt. Und es läßt sich nicht leugnen, daß ein gewisser Quietismus, ein faules Gehenlassen, namentlich in schwächeren Naturen mit dem Taoismus verbunden war.

Aber auch für die Regierung ergaben sich aus diesen Lehren Konsequenzen. Man sollte nicht versuchen, das Volk zu bessern und zu belehren. Man soll die Begierden der Menschen nicht wecken durch Wissen, sondern soll sie in glücklicher Dumpfheit erhalten mit starken Knochen und schwachem Willen, mit vollem Bauch und leerem Herzen. Die Staatsverwaltung wurde etwas, das geheimnisvoll funktionierte mit der Unerbittlichkeit von Naturordnungen. Niemand als nur der Herrscher durchschaute das Triebwerk von Lohn und Strafen und die Absicht seiner Wirkungen.

Man sieht, daß hier auch Gedanken verborgen lagen, die sich sehr leicht verwenden ließen für einen Staat mit absoluter Monarchie, wie er damals in der Vorbereitung begriffen war.

3. Die Schule des Mo Ti. Der Begründer dieser Schule, Mo Ti, war wohl ein jüngerer Zeitgenosse des Kungtse. Es sind von ihm Werke in 53 Büchern vorhanden, die zum großen Teil aus späterer Zeit stammen, aber immerhin seine Lehren durchaus vollständig enthalten. Über sein persönliches Leben ist wenig bekannt. Seine Schule entwickelte sich später nach verschiedenen Richtungen. Einerseits war Hui Schï, der Zeitgenosse des Tschuangtse, Vertreter einer logischen Schule, die sich namentlich mit der Vereinbarkeit und Unvereinbarkeit von Attributen beschäftigte, in manchen Dingen an die Sophisten in Griechenland erinnerte, auf der andern Seite aber auch ein ausgearbeitetes System der Logik schuf, das neben dem indischen und griechischen sehr wohl Beachtung verdient. Auf der andern Seite entwickelte Sung Ping die Philanthropie des Mo Ti in der Richtung auf Abrüstung. Allgemeine Abrüstung und Verurteilung des Angriffskriegs war das Ideal, das er vertrat, und das vorübergehend auch eine Rolle in der großen Politik spielte[4]).

[4]) Was natürlich nicht hinderte, daß die Kriege ihren Gang gingen, bis schließlich Ts'in ganz China in der Tasche hatte. Es verdient erwähnt zu werden, daß bei der Diskussion dieser Probleme namentlich betont wurde, daß die Gerechtigkeit eines Krieges wichtiger sei als die absolute Vermeidung aller Kriege.

Der Geist dieser Schule war von dem der beiden andern sehr verschieden. Auch sie ging von der Tatsache der Sympathie aus, aber im Gegensatz zu der Schule von Lu ließ sie die durch die Verwandtschaftsbeziehungen gegebene Abstufung der Menschenliebe nicht gelten. Die Liebe zu den Menschen sollte allgemein sein, ohne Unterschied der Person. Der Grund dafür war, daß für diese Schule die Liebe nicht als natürliches Gefühl, sondern als religiöse Pflicht in Betracht kam. Der Gehorsam gegen den Willen Gottes war es, der das Motiv zur allgemeinen Menschenliebe bildete. In der Annahme eines persönlichen, mit Bewußtsein und Willen begabten Gottes unterschied sich diese Schule von dem Taoismus und seiner pantheistischen Richtung. Vom Standpunkt des Theismus aus verurteilte man die Lehre vom Schicksal, dem man sich stumm zu unterwerfen habe. Nicht ein blindes Schicksal, sondern der bewußte Wille Gottes waltete über der Welt. Von diesem Standpunkt aus verteidigte man auch die Lehre vom Dasein und der Wirksamkeit geistiger Wesen. Der Mensch war als bei seinem Tode bewußt weiterlebend gedacht. Deshalb konnte man natürlich den Totenbräuchen und Begräbnissitten nicht die Wichtigkeit beimessen, die sie im Konfuzianismus besaßen. Richtlinie war für alle diese Dinge der allgemeine Nutzen, daher auch die Mahnung zur Sparsamkeit und die kunstfeindliche Haltung (Verurteilung der Musik), die diese Schule zeigte.

Der ganze Geist dieser Schule ist ein kirchlich-asketischer. Sie opferten sich für die Welt unter Preisgabe jeder Annehmlichkeit und jeder Freude. Die Schulhäupter, die in fester Sukzessionsordnung einander folgten, gaben der ganzen Gemeinschaft einen engen Zusammenhalt. Mit der Zeit scheint es zu Spaltungen zwischen dem orthodoxen Zweig und einer freieren Richtung gekommen zu sein. Es liegt ein düsterer Ernst von großer Kraft in dieser Schule. Und der todesverachtende Mut, den ihre Vertreter zeigten, die Treue und Energie, mit der sie dem Dienst an der Menschheit lebten, hat den Eindruck auf die Mitlebenden nicht verfehlt.

Aber die Menschheit war für sie doch letzten Endes eine mechanische Summe, nicht ein gewachsener Organismus. Alles ist logisch klar und vernünftig in ihren Lehren und ungemein nützlich. Aber für die Imponderabilien des Herzens gab es keinen Platz in dieser positivistischen Vernunftreligion. So ist es kein Wunder, daß neben dem „Anarchisten" Yang Tschu der „Kommunist" Mo Ti ein Stein des Anstoßes für den Konfuzianer Mongtse war. Und nachdem der Konfuzianismus gesiegt hatte, sind die Lehren des Mo Ti so gründlich außer Kurs gesetzt worden, daß Mo Ti bis in die neueste Zeit herein nur als verabscheuungswerter Ketzer im Bewußtsein des Volkes lebte. Möglich ist es, daß gewisse Tendenzen dieser Lehren, die aus der Öffentlichkeit verbannt waren, sich im stillen doch erhielten in den Lehren der geheimen Sekten, die immer von Zeit zu Zeit die chinesische Gesellschaft erschüttert haben. Als das Christentum nach China kam, verfehlten seine Gegner nicht, auf seine Übereinstimmung mit den Lehren des Mo Ti aufmerksam zu machen. Auf der andern Seite hat die moderne Zeit zu einer Wiederaufnahme des Studiums der Schriften dieser Schule geführt, die wissenschaftlich schon recht erfreuliche Resultate gezeitigt hat.

4. Außer diesen drei Schulen, die alle wohldefinierte Unterschiede zeigen, finden sich noch eine ganze Anzahl andrer aufgezählt, die aber teilweise mehr bestimmte Fachrichtungen bezeichnen. Nur eine verdient noch besonders genannt zu werden, weil sie die Entwicklung der Verhältnisse sehr stark beeinflußt hat und, obwohl sie Elemente aus allen drei Schulen in sich aufgenommen hat, von selbständiger Bedeutung ist. Es ist die Schule der Gesetzeslehrer (Fa Kia).

Der Ursprung dieser Schule lag in der praktischen Staatsverwaltung. Staatsmänner, die hier in Betracht kommen und auf die die Schule für ihre Theorien zurückgeht, sind Kuan Tschung, der in Ts'i zum erstenmal die wirtschaftliche Seite der Staatsverwaltung in Betracht gezogen hat. Etwas älter als Konfuzius war Tsï Tsch'an im Staate Tscheng, der zum ersten-

mal einen ausgeführten Gesetzeskodex aufgezeichnet haben soll. Besonders aber hat sich im Staate Ts'in von altersher die eigentliche Technik der Staatsverwaltung entfaltet. Hier waren u. a. die Staatsmänner Schang Yang, Han Fe Tsï und Li Sï tätig. Auch der als Feldherr bekannte Wu K'i, der zuletzt in Tsch'u gelebt hat und dort ums Leben kam, gehört in diese Richtung.

Der Grundgedanke dieser Gesetzeslehrer war der taoistische des Nichtsmachens. Und es ist in dieser Hinsicht nicht uninteressant, daß Han Fe Tsï den ersten Kommentar zu Laotse geschrieben hat. Dieses „Nichtsmachen" gewinnt aber bei den Gesetzeslehrern eine ganz besondere Schattierung. Sie wollen den Menschen bei der Verwaltung des Staates und der Handhabung des Rechtes vollkommen ausschalten. Fiat justitia pereat mundus. Sie stehen damit in strengstem Gegensatz zu Konfuzius und seiner Schule. Aber es ist auf der andern Seite kein Zufall, daß sie in allerneuester Zeit aus ihrer Vergessenheit hervorgezogen worden sind. Der Gedanke des statutarischen Rechts, wie sie ihn faßten, ist durchaus modern. Auf der andern Seite ist der Gedanke der Richtigstellung der Begriffe auch von ihnen aufgenommen worden, indem auf die Definition der Verbrechen und die daraufgesetzten Strafen natürlich sehr viel ankam. Der Willkür durfte auch in dieser Beziehung kein Spielraum eröffnet werden. Von den Anhängern des Mo Ti endlich übernahmen sie nicht nur die ausgebildete logische Methode, sondern auch den Gedanken der Gleichheit vor dem Gesetz. Nichts trug mehr bei zur Vernichtung der alten Ständeordnung als der Umstand, daß bei der Handhabung der Gesetze kein Unterschied mehr gemacht wurde zwischen Hoch und Niedrig. Auch der höchste Beamte mußte dauernd in Furcht stehen; denn auch er war keinen Augenblick sicher vor der Strafe.

Der große Vorteil, den diese Richtung hatte, und der es auch bewirkte, daß sie vom Volk ertragen wurde, war die Objektivität ihrer Festsetzungen. Durch diese Art der Handhabung der Gesetze gab es einen großen allgemein zugänglichen Weg des Handelns, auf den sich alle bequemen mußten. Aber die

Rücksichtslosigkeit, die sie empfahlen, die macchiavellistische Art, wie einzig der Nutzen des Staates als höchster Zweck, der alle Mittel heiligt, betont wurde, gab ihren Theorien eine enge Härte, die sie schließlich unerträglich machte. Und wenn die Philosophen vielleicht gedacht hatten, durch diese äußerste Objektivität auch der Willkür tyrannischer Herrscher einen Riegel vorschieben zu können, so mußten Staatsmänner wie Li Sï es erleben, daß das scharfe und tadellose Instrument, das sie geschaffen hatten, ebensogut funktionierte, wenn es gegen sie angewandt wurde, als wenn sie es selbst anwandten.

Fassen wir dieses alles zusammen, so sehen wir, wie reich diese Zeit politischen Niedergangs an geistiger Arbeit war. Die Wirkungen dieser Gedankenarbeit waren eine vollständige Zerstörung der alten, unbewußten, unmittelbaren Kultur. Alles wurde immer mehr bewußt. Das Kollektive trat zurück, das Individuum trat hervor. So stark war dieses Hervortreten des Individualismus, daß wir neben den ernstzunehmenden Gelehrten auch frivole Sophisten finden, die eine Freude an ihrer Macht, gut und bös zu verdrehen, hatten und in übermütiger Rhetorik und Dialektik alles beweisen und alles widerlegen konnten. Das waren Auswüchse, aber auch die ernstesten Weisen arbeiteten bewußt und unbewußt an der Beseitigung des Alten und Vorbereitung des Neuen. Selbst ein Konfuzius, der doch für so konservativ gilt, ist hierin keine Ausnahme. Auch er trug durch sein Beispiel dazu bei, daß die Fackel der Erkenntnis, die bis dahin vom hohen Adel ängstlich gehütet wurde, unter das Volk kam, jedem zugänglich, der die nötige Höhe des Geistes besaß. Das Ideal des „Edeln“ des Konfuzius ist ein rein ethisches, der Adel der Geburt hat nichts mehr damit zu schaffen.

Indem aber die organische Naturbasis der Gliederung der menschlichen Gesellschaft zusammenbrach, mußte eine neue Basis geschaffen werden. Es war zunächst der durch mechanische Gewalt wirkende Imperialismus, der auf den Plan trat. Und der Staat Ts'in war es, der ihn anwandte.

Das chinesische Mittelalter

5. Kapitel

Die imperialistische Einigung des Reiches unter der Dynastie Ts'in

Während in jahrhundertelangen Kriegen die verschiedenen Staaten einander zerfleischten, baute sich ganz unbemerkt und stetig im Westen eine neue Macht auf, die ähnlich wie seinerzeit der Tschoustaat bestimmt war, eine neue Epoche über China heraufzuführen. Das Gebiet, um das es sich hier handelt, war durch einen Gebirgswall vom übrigen China getrennt. Während daher die übrigen Länder durch die verheerenden Kriege unsäglich litten, hatte das westliche Gebiet im Innern verhältnismäßige Ruhe. Dazu kam, daß schon ziemlich lang in Ts'in eine stetige und überlegte Verwaltungspolitik getrieben wurde, die, frei von jeder Ideologie, nur darauf gerichtet war, die Hilfsquellen des an sich wohlhabenden Gebietes restlos auszunutzen. Eine Sukzession von bedeutenden Staatsmännern waren vom Staate Ts'in in seine Dienste gezogen worden, die alle konsequent in einer Richtung arbeiteten.

Wenn es im alten China üblich gewesen war, daß die Bauern, die alle Hörige waren, die ihnen zugewiesenen Ländereien für ihre Herren wechselnd zu bebauen hatten[1]), so fand man

[1]) Die bekannte Methode des Tsing T'iän (Brunnensystems) hat ihren Namen von der Form des alten chinesischen Zeichens für Brunnen 井. Dieses Zeichen stellt neun Felder dar, in deren Mitte der Brunnen und die Wohnungsniederlassung liegt. Die acht äußeren Felder wurden den jeweils zu-

es in Ts'in für vorteilhafter, mit dieser auf dem System der Großfamilie beruhenden Einrichtung aufzuräumen. Dem Kanzler We Yang (auch Kung Sun Yang, Schang Kün oder Schang Yang genannt, zirka 350) war es vorbehalten, die Grundlagen des neuen Systems zu legen. Die Bauern wurden in Gruppen von fünf oder zehn Familien zusammengefaßt, die füreinander verantwortlich waren und daher einander dauernd zu überwachen hatten. Familien mit mehr als zwei männlichen Angehörigen hatten sich entweder zu trennen oder doppelte Steuern zu zahlen. Die Zahl der Felder, Häuser, Knechte, ja Kleider wird streng reglementiert. Die einzelnen Familien hatten getrennt zu leben. Das Land wurde in Distrikte eingeteilt, an deren Spitze Beamte standen. Jeder Mann war zu lebenslänglichem Kriegsdienst verpflichtet. Das Gesetz wurde mit unerbittlicher Strenge durchgeführt. Belohnungen gab es nicht, nur Strafen. Das Militär war bevorzugt. Alle Beamten waren militärisch bewaffnet. Erfolg im Krieg wurde aufs reichste belohnt, Mißerfolg ebenso streng bestraft.

So wurde denn das Staatswesen von Ts'in zu einer tadellos funktionierenden Maschine. Es ist klar, daß für das Ständewesen innerhalb dieses Gebildes kein Platz mehr war. Eine starke zentrale Macht hatte damit aufgeräumt. Ein charakteristischer Umstand ist es übrigens, daß von den Männern, die Ts'in zur Größe verholfen haben, keiner bis zu seinem Lebensende sein Werk fortführen konnte. In der Regel wurden sie getötet[2])

---

sammen wohnenden Familien im jährlichen Wechsel zugewiesen. Die mittleren Ländereien rings um die Siedlung sollten für den Herren in der Fron bearbeitet werden. Die Abgaben beliefen sich somit, da das mittlere Feld wegen der darauf befindlichen Siedlung etwas kleiner als die übrigen war, auf etwa den Zehnten. Natürlich ist das mathematisch ausgezirkelte System, wie es sich im Tschou Li findet, eine spätere Utopie. Doch war der Gedanke der Zusammenarbeit für die Fron und der Abwechslung in den für die Eigenbebauung überwiesenen Feldern die Grundlage des alten Feldersystems. Allerdings war man längst über den Zehnten als Abgabe hinausgegangen, wie schon oben erwähnt wurde.

[2]) We Yang war aus We. Er wurde von König Hui 338 getötet und in Stücke gerissen. Su Ts'in war aus Loyang, dem Zentralgebiet. Er hatte aus



Libationsgefäß (Tsun) in Becherform mit drei Beinen aus Bronze. Tschou-Zeit



— oft auf sehr grausame Weise —, wenn ein neuer Fürst auf den Thron kam, der jeweils als Kronprinz einen Groll gegen den Ratgeber seines Vaters gefaßt hatte.

Die beiden Richtungen der Bündnisse des Föderalismus und des Imperialismus kämpften lange miteinander. Wer siegen würde, konnte nicht zweifelhaft sein. Denn einem stählernen Werkzeug von äußerster Präzision stand eine korrupte Masse niedergehender, in sich zerrissener Staaten gegenüber, die, von dilettantischen Reisephilosophen beraten, in der Regel nach den Zufälligkeiten persönlicher Hofintrigen ihre Handlungen einrichteten, und die, als der Staat Ts'in schon unerbittlich sich von Westen nach Osten weiterfraß, noch immer ihre kleinen Fehden nicht vergessen konnten, bis sie alle diesem Moloch zum Opfer gefallen waren.

Ts'in zu fliehen und wurde 317 in Ts'i hingerichtet. Tschang I, sein großer Gegenspieler in der Ost-West- und Nord-Süd-Allianzfrage hatte sich aus dem Staate Ts'in zurückzuziehen, als der Thronfolger als König Wu 311 auf den Thron kam. We Jan, der besonders militärische Verdienste hatte, stammte aus Tsch'u. Er wurde 266 verbannt, durfte seine ungeheuren Schätze mitnehmen, starb aber bald darauf aus Kummer, worauf sein Besitz eingezogen wurde. Fan Tsü stammte aus We. Nachdem er dafür gesorgt hatte, daß seinem Rivalen, dem berühmten General Po K'i ein Schwert geschickt wurde, mit dem er sich töten durfte, mußte auch er schließlich einem geschickteren Nachfolger weichen.

Der Großkaufmann Lü Pu We, der Vater des Ts'in Schï Huang Ti, stammte aus Han oder We. Sein Leben ist charakteristisch für die damaligen Zustände. Er lebte als Großkaufmann im Staate Tschao, dort kam er mit einem der vielen illegitimen Prinzen von Ts'in, I Jen, zusammen, der als Geisel in Tschao lebte. Er reiste nach Ts'in und setzte es durch, daß sein Freund I Jen als Thronerbe von der kinderlosen Hauptgemahlin des Kronprinzen von Ts'in adoptiert wurde. Darauf verheiratete er sich mit einem hübschen Mädchen, in das sich der Thronfolger von Ts'in verliebte. Sie war schon guter Hoffnung, als er sie seinem Freunde abtrat. Es folgte dann Schlag auf Schlag der Tod des Großvaters und Vaters des I Jen, und dieser wurde König von Ts'in. Inzwischen hatte seine Frau einem Sohn, Tsch'eng, das Leben geschenkt, der später als Ts'in Schï Huang Ti Kaiser wurde. Der Impressario des jungen Königs, Lü Pu We, wurde zum Premierminister ernannt, eine Ehre, die der Sohn dann durch den Titel „zweiter Vater", den er dem Lü Pu We verlieh, noch überbot. Dieser Ehrentitel kam auch sonst vor. Der Humor der Sache wurde aber

Wie Ts'in Schï Huang Ti schon in seinem eigenen Staate es gemacht hatte mit der Beseitigung des Erbadels, so fuhr er fort mit allen den chinesischen Gebieten, die er hinzueroberte: sie wurden als Bezirke und Kreise angegliedert. Damit war das Lehnssystem abgeschafft. Das Reich wurde nach seiner Eroberung zunächst in 36 Bezirke geteilt, die später noch um vier erweitert wurden. Damit war der Anfang zu der Provinzialeinteilung gemacht, die seither stets in China üblich war — nur die Größe und Einteilung der Bezirke wechselte. Auch der Grundsatz, daß die Beamten dauernd versetzt wurden, so daß keine persönlichen Beziehungen zwischen den Beamten und ihren Amtsgebieten aufkommen konnten, findet sich schon. Alles ist auf die Konzentration der Gewalt bei der Zentralregierung abgestellt. Der chinesische Einheitsstaat ist damals entstanden. Das bedeutete gegenüber der Vergangenheit eine grund-

---

von den zahlreichen Gegnern Ts'in Schï Huang Tis schon frühe ausgenützt. Lü Pu We hatte nicht nur kommerzielle, sondern auch literarische Aspirationen. Er sammelte einen Kreis von Gelehrten, durch die er — im Wettstreit mit Konfuzius — ein Werk „Frühling und Herbst des Lü Pu We" herstellen ließ. Dieses Werk ist eine der unschätzbaren Quellen für die Wissenschaft und Kultur jener Übergangszeit. Aber auch dieser tüchtige Unternehmer, der wohl als erster in der Geschichte einen Königsthron als Spekulationsobjekt einer G. m. b. H. gemacht hat, entging dem Schicksal der Minister von Ts'in nicht. Er wurde suspekt, als habe er mit seiner Frau sich wieder im stillen vereinigt, und verbannt von einem Ort zum andern. Er zog es vor, weiteren Konsequenzen durch Vergiftung vorzubeugen.

Nach ihm und teilweise mit ihm war der berühmte Li Sï Kanzler. Er stammte aus Tsch'u. Auch Han Fe Tsï aus dem Staate Han hatte Aussicht, im Staate Ts'in verwendet zu werden. Doch wurde er plötzlich gefangen genommen, und sein Freund Li Sï sandte ihm Gift. Aber auch Li Sï starb nicht eines natürlichen Todes. Von dem kleinen Nachfolger des großen Ts'in Schï Huang Ti, der auf Intriganten hörte, wurde er unmittelbar vor dem Sturz der Dynastie auf gräßliche Weise hingerichtet.

Es liegt etwas Schicksalhaftes darin, daß dieses gefühlsfremde System des Staates, das mit der Genauigkeit einer leblosen Maschine funktionierte, schließlich auch seine Schöpfer selbst erfaßte und vernichtete. Dieses System war lebensfeindlich und kalt. Es mußte Erfolg haben, aber sein Erfolg wirkte mechanisch weiter, da er nicht mehr menschlich bedingt war.

stürzende Umwälzung. Nach außen hin wirkte sich das besonders in folgenden Punkten aus:

1. Veränderung der Bezeichnung für den Herrscher. Die bisherigen historischen Dynastien hatten als Titel für den Herrscher den Ausdruck Wang (König) gebraucht. In religiöser Beziehung wurde er auch wohl Himmelssohn (T'iän Tsï) genannt. Daß die mythischen Herrscher als Erhabene (Huang) oder Götter (Ti) bezeichnet wurden, kam demgegenüber nicht in Betracht. Sie wurden als übermenschliche Wesen und leuchtende Vorbilder verehrt und standen vom Dämmer fast religiöser Verehrung umgeben. Wir haben gesehen, wie der Königstitel allmählich auch von andern Herrschern usurpiert wurde, die dadurch ihre Staaten aus dem gemeinsamen Reichszusammenhang herausnahmen: Vorgänge, die denen im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation nicht ganz unähnlich waren. Die Herrscher vermehrten die Autorität und das Zeremoniell, womit sie ihre Stellung umgaben. Die barbarischen Sitten, die z. B. in Tschao Eingang fanden, lagen alle in dieser Richtung. Aber das alles konnte die alte Sitte nicht beeinträchtigen, daß jeder Herrscher bei seinem Tod sozusagen das Gericht der Weltgeschichte über sich ergehen lassen mußte. Er bekam einen Tempelnamen und in diesem Tempelnamen lag das Urteil über seinen Charakter und seine Regierung beschlossen. Äußerlich klingen diese Namen meist recht gut, aber für den Eingeweihten hatten sie ganz bestimmte Bedeutungen. Ein Herzog „Ling" bedeutete zwar einen Wirkenden, Numinosen. Aber die ausschweifenden Fürsten wurden auch so genannt. Nur selten kamen Bezeichnungen vor wie Li (der Schreckliche) oder Yu (der Finstere). Aber auch sie wurden nicht vermieden, wenn es der Charakter der verstorbenen Fürsten erforderte.

Das alles wurde nun, nachdem das Reich unterworfen war, geändert. Zunächst wurde ein Titel für den Herrscher ausgedacht, der eine Kombination der mythischen Titel Huang (Erhaben) und Ti (Divus) war: Huang Ti. Das ist ganz genau das römische Divus Augustus. Und wenn es irreführend ist, das

Wort „Wang" mit Kaiser oder Imperator zu übersetzen, so ist das für den neuen Titel durchaus entsprechend. Jetzt war der Herrscher „Imperator". Ebenso wurden neue Ausdrücke für kaiserliche Erlasse oder Edikte geschaffen, und eine besondere Selbstbezeichnung „Tschen", die dem Pluralis Majestaticus entspricht, wurde für den Kaiser eingeführt. Ebenso wurde die bisherige Methode, einen Tempelnamen zu bestimmen, abgeschafft, da es unehrerbietig sei, wenn der Sohn über den Vater, die Beamten über den Herrn nach seinem Tode zu Gericht sitzen. Vielmehr sollte jeder künftige Kaiser einfach die Zahl seiner Reihenfolge als Bezeichnung erhalten, „anfangend mit dem ersten Kaiser bis in alle Ewigkeit zum zehntausendsten". Er selbst nannte sich Ts'in Schï Huang Ti, d. h. der Anfangskaiser von Ts'in.

Diese Neuerung, die ebenfalls für den neuen Geist bezeichnend ist, hat sich freilich nicht gehalten. Die Dynastie Ts'in brachte es nicht auf zehntausend Herrscher, schon der zweite Kaiser von Ts'in fand ein klägliches Ende[3]).

2. Beamtenorganisation. Aus dem Lehnssystem war ein Beamtenstaat geworden. Dieses System beruht auf einer durchgehenden Trennung der Kompetenzen, namentlich einer scharfen Scheidung in Zivil und Militär. Nur in der Person des Kaisers lief beides zusammen. So war bei der Zentralregierung ein Kanzler (Tsch'eng Siang), dem nur die Regierung beziehungsweise Verwaltung unterstand. Von ihm vollkommen unabhängig ein Feldmarschall (T'ai We), der nur das Militär

[3]) Während die Bezeichnung als Huang Ti blieb, wurde später eine modifizierte Tempelbezeichnung wieder eingeführt. Dazu kam dann unter der Handynastie schon die Sitte, daß die einzelnen Herrscher die Perioden mit bestimmten Devisen versahen, die dann durch Mißverständnis, namentlich in europäischen Werken, wie Namen der betreffenden Herrscher gehandhabt werden. So liest man z. B. vom Kaiser K'iän Lung oder Tao Kuang, während das erste nur die Devise „Gnade des Schöpferischen", das zweite die Devise „Licht des Weges" bedeutet, die sich verschiedene Herrscher der letzten Dynastie zugelegt hatten. Während anfangs die Herrscher mit ihren Devisen im Lauf ihrer Regierung wechselten, bürgerte es sich mit der Zeit ein, daß jede Regierungszeit ihre einheitliche Devise bekam.

unter sich hatte und keinen Einfluß auf die innere Verwaltung und Regierung hatte. Neben beiden standen — wiederum vollständig unabhängig — die Zensoren (Yu Schï), denen nur die Kontrolle der Beamten oblag. Was ferner die Lokalbeamten anlangte, so waren auch in den Provinzialbezirken die drei Ämter der Regierung, des militärischen Oberbefehls und der Überwachung streng geschieden. Ja selbst in den Kreisen gab es einen Zivil- und einen Militärbeamten. Dazu kam, daß bis herunter auf die Kreisbeamten sämtliche Beamte vom Kaiser direkt ernannt wurden, so daß in dieser Beamtenorganisation ein ausgezeichnetes Instrument der absoluten zentralisierten Monarchie lag.

3. Einheitsstaat. Zur Zeit der Streitenden Reiche hatten sich alle Einrichtungen und Sitten immer mehr auseinander entwickelt. Die Feldmaße, die Wagenspurweite, die Gesetze, die Kleidung, die Sprache[4]), ja selbst die Schrift: alles war verschieden.

Nachdem Ts'in das Reich unterworfen hatte, wurde nun alles vereinheitlicht. Der Gedanke dabei war, daß die militärische Eroberung erst dann wirksam war, wenn die alten Sitten und Gebräuche abgeschafft und eine neue Form des Denkens gefunden sein würde. Es war besonders der Kanzler Li Sï, der diesen Gedanken vertrat. Li Sï wird in der chinesischen Geschichte in der Regel als der böse Dämon hingestellt, der den Ts'in Schï Huang Ti zu dem herostratischen Versuch, die ganze alte Kultur zu vernichten, angestachelt habe. Es kommt das

[4]) Am meisten kommen als sprachlich abweichend die südlichen Staaten in Betracht. Schon Mongtse nennt die Südländer „Barbaren", Zungenverdreher, und zur Zeit des Reiches Wu war es eine Sache ernsthafter politischer Erwägung, die Eroberungen auf die Yangtsegegenden zu beschränken, weil wegen der Ähnlichkeit der Sprache die eroberten Gebiete sich assimilieren lassen, während eroberte Gebiete der Nordstaaten doch immer ein fremder Bestandteil bleiben. Wenn auch in Beziehung auf die Schrift kein so gründlicher Unterschied war, so waren nicht nur abweichende Formen der Schriftzeichen, sondern namentlich stilistische Abweichungen sehr verbreitet. Der schwedische Forscher Karlgreen hat in sehr geistvoller Weise diese Abweichungen des Sprachgebrauchs in den älteren Texten als Mittel zur höheren Kritik ausgebaut.

namentlich davon her, daß er sich eine Richtung der Schule von Lu — und zwar gerade die Richtung, die später zur Macht gelangte — zu Feinden gemacht hatte, so daß von ihren Nachfolgern alles Böse auf seinem Scheitel zusammengehäuft wurde. So wurde namentlich die Bücherverbrennung und die Tötung der Gelehrten ihm zum Vorwurf gemacht. Die Bücherverbrennung gehört durchaus in diesen Zusammenhang. Die neuen Maßregeln der Regierung wurden von den konfuzianischen Gegnern des Li Sï stark kritisiert, und zwar immer mit Hinweis auf die geheiligte Autorität der alten Schriften. So entschloß sich Li Sï zu einem energischen Schritt, indem er die Unschädlichmachung der historischen Literatur, soweit sie nicht die Geschichte des Staates Ts'in betraf, anordnete. Darunter fiel auch ein großer Teil der konfuzianischen Literatur: die Urkunden, die Lieder, die Frühling- und Herbstannalen. Diese sollten nicht schlechthin vernichtet, sondern nur unter der Aufsicht der Zentralregierung aufbewahrt werden. Die im Volke umlaufenden Exemplare dagegen sollten verbrannt werden. Damit hing ein andres zusammen. Wer sich mit den in der kaiserlichen Bibliothek aufbewahrten Werken beschäftigen wollte, sollte sich an amtlich dafür eingesetzte Professoren wenden. Der Sinn dieser Maßregel war nichts andres, als daß die durch Konfuzius eingeleitete Bewegung, die Erziehung in die Hände privater Meister zu übernehmen, wieder rückgängig gemacht werden sollte. Denn diese privaten Lehrgemeinschaften waren ein Hort der freien Überzeugung, von ihnen war Kritik und Beurteilung stets zu fürchten. Es ist kein Zufall, daß Konfuzius später infolge einer Sage als der ungekrönte König, der die Nachfolge der Tschoudynastie antreten werde, bezeichnet wurde. Zwei Welten lagen hier miteinander im Kampf. Die eine besaß die Macht der Staatsgewalt, und zwar einer Staatsgewalt mit allen Mitteln einer tadellos funktionierenden Maschinerie. Die andre besaß die Macht des Geistes. Der Staat wollte die Heranbildung der Intelligenz in seine Gewalt bekommen. Auch die Gedankenwelt sollte so gestaltet werden, daß sie mit

den Tatsachen in Einklang war. Eine strenge Zensur wurde durchgeführt, die sich nicht nur auf offenen Widerstand bezog, sondern selbst gelegentliche unfreiwillige Äußerungen aufspürte. Das weckte den Widerstand der andern Richtung. Und es kam zu wiederholten Zusammenstößen. Die Verschüttung der Gelehrten, die dem Ts'in Schï Huang Ti auch zur Last gelegt wurde, hat eigentlich mit diesen Fragen nichts zu tun. Es handelte sich um eine Schar von Hofmagiern, die sich mißliebig gemacht hatten — Ts'in Schï Huang Ti hatte immer solche Leute um sich, die sich namentlich aus den Gegenden in Schantung, wo Berg und Meer sich treffen, rekrutierten. Er war sehr abergläubisch und gab sich viel mit dem Gedanken an die Inseln der Seligen ab, die fern im Ozean liegen sollten[5]). Aber er ließ sich von solchen Gedankenspielereien nicht beherrschen. Wo ihre Träger unbequem wurden, hat er nie gezögert, sie zu vernichten. Es fanden sich schon wieder neue.

Dabei muß man immer bedenken, daß die Richtung, die durch den allmächtigen Minister Li Sï vertreten war, letzten Endes auch auf Konfuzius zurückging. Li Sï war ein direkter Schüler von Sün K'uang. Aber es war das eine andre Richtung als die Schule des Mongtse. Immerhin sind manche der Vereinheitlichungen, die die Ts'inzeit an kulturellen Einrichtungen vorgenommen hat, auf konfuzianische Gedanken zurückzuführen. Konfuzius hatte das Postulat aufgestellt, daß alle Kultureinrichtungen nur von Menschen geschaffen werden dürften, die Geist und Autorität in sich vereinigten. Geist war nötig, um die Einrichtungen gut zu machen, Autorität, um ihre einheitliche Durchführung sicherzustellen. Und an der Einheitlichkeit der

[5]) Es kommen in diesen Sagen, die später vom Taoismus aufgenommen wurden, ganz deutlich indische Einflüsse zum Ausdruck. Aus Ts'i stammte auch der Philosoph Tsou Yän (zirka 336—280), der im Unterschied von den andern Philosophen kosmologische Spekulationen trieb, die namentlich in der Lehre von den fünf Elementen stark an Indisches erinnerten. Auch die phantastische Länderbeschreibung Schan Hai King wird auf ihn von manchen zurückgeführt. Diese Einflüsse haben sich dann später sehr ausgebreitet, wie noch zu berichten sein wird.

Kultureinrichtungen lag auch Konfuzius sehr viel, denn nur auf Grund solcher Einheitlichkeit konnten sich feste Sitten bilden.

Diese Einheitlichkeit wurde nun auf alle Gebiete des Lebens übertragen. Einheitliche Maße und Gewichte wurden im ganzen Reiche mit großer Strenge durchgeführt. Die Geräte wurden normalisiert. Selbst die Wagen mußten gleiche Spurweite haben. Ebenso führte Li Sï ein neues Schriftsystem ein. Wenn auch seit der Neuerung des Schreibers Tschou im Jahre 820 das System der großen Siegelschrift im allgemeinen Aufnahme fand, so war es doch im Lauf der Zeit dahingekommen, daß sich die Schriftformen in den verschiedenen Ländern verschieden entwickelt hatten. Li Sï wählte acht dieser verschiedenen Schriftsysteme aus, die er auf die verschiedenen Arten der Literatur verteilte. Diese Reform des Schriftwesens wurde dann unter der Hanzeit fortgeführt, und daraus entstand dann im wesentlichen die Schriftform des heutigen Chinesischen. Diese Umbildung der Schrift war insofern von ungeheuerem Einfluß auf das ganze chinesische Geistesleben, als, nachdem die alten Schriften, die unter Ts'in Schï Huang Ti verboten worden waren, später wieder ans Tageslicht kamen, die Schrift, in der sie geschrieben waren, nicht mehr ohne weiteres leserlich war. Sie mußten in die neue Schrift umgeschrieben werden, was natürlich textgeschichtliche Folgen haben mußte. Es wurde der Bruch, der damals durch die Kontinuität des chinesischen Schriftwesens geht, noch weiter vertieft. Das wieder entdeckte Alte mußte umgeschrieben werden. Neue Erklärungen mußten geschaffen werden, denn die alte Tradition war verlorengegangen. Und es ist denn ganz unbestreitbar, daß der Han-Konfuzianismus etwas ganz andres darstellt als der ursprüngliche. Die Ts'inzeit war dazwischen und machte sich geltend.

4. Die große Mauer. Man pflegt zu berichten, daß Ts'in Schï Huang Ti im Norden Chinas die große Mauer gebaut habe. Und der Ausdruck „Chinesische Mauer" ist zum geflügelten Wort geworden, das die künstliche Abschließung vom Fortschritt der Menschheitskultur bedeutet. In Wirklichkeit han-



Spiegel mit Darstellung der Königin-Mutter des Westens und des König-Vaters des Ostens mit göttlichen Tieren, Inschrift und Ornamenten. Bronze. Han-Zeit. (Sammlung R. Wilhelm)



delt es sich um ganz andre Fragen. Schon zur Zeit der streitenden Staaten, als die Kriege chronisch geworden waren, hatte man allmählich die Auskunft getroffen, die Grenzen durch ein System von befestigten Stellungen zu sichern. Wälle in der Art des römischen Limes waren auf diese Weise entstanden. Als dann Ts'in das Reich vereint hatte, wurden natürlich diese Mauern als überflüssig niedergelegt. Auf der andern Seite hatte man in China mit dem Erstarken der Grenzgebiete und der Zunahme der Bevölkerung immer mehr das Bestreben, sich von den Barbaren abzuschließen. Die alten Bezeichnungen I, Ti, Jung, Man wurden ursprünglich von den Bewohnern der „mittleren Staaten" auf die Grenzgebiete angewandt. Ts'in im Westen, Tsch'u im Süden, Wu und Yüo im Südosten waren solche Barbarenstaaten gewesen. Nachdem sie allmählich ihre Kulturen aufgebaut hatten und diese Kulturen mit der chinesischen Kultur zusammengeschmolzen waren, hatte man auch angefangen, Ahnen und Stammväter zu finden, die die Bewohner dieser Gegenden mit den Vorfahren der Chinesen verwandtschaftlich verbanden. Die Verlängerung der chinesischen Tradition nach oben zu, die sich in immer steigendem Maße beobachten läßt, hing zum großen Teil damit zusammen, daß man die neuen Stammväter einfach hinter die schon bekannten und anerkannten zurückverlegte. Nun rückte die Bezeichnung „Barbar" weiter an die Grenzen hinaus. Und zwar finden nun von Süden her keine Einfälle barbarischer Stämme mehr statt. Wohl aber blieben die Steppengebiete im Norden und Westen der Herd, von dem aus sich neue Einfälle durch die ganze chinesische Geschichte hindurch periodisch wiederholten. Und zwar waren von den früheren Staaten besonders die Tsinstaaten im Nordwesten und der Staat Yän im Nordosten diesen Einfällen ausgesetzt gewesen. Die Gesamtbezeichnung der nördlichen Stämme war Hu, die der westlichen Jung. Es waren dauernde Kämpfe zu ihrer Fernhaltung notwendig. Im Verlauf dieser Kämpfe wurde dann noch von dem Staate Tschao eine Wallbefestigung im Nordwesten gebaut, die die Grundlage für die

spätere große Mauer wurde. Ebenso hat der Staat Yän im Osten einen solchen Limes errichtet. Die Gebiete, die den fremden Stämmen abgenommen waren und innerhalb der Mauer lagen, wurden dann zu den betreffenden Staaten geschlagen.

Zur Zeit des Hochkommens von Ts'in entstand im Norden ebenfalls eine Großmacht, die Hiung Nu[6]), die schließlich nach Unterwerfung der übrigen Stämme die ganze Nordgrenze Chinas, von Korea im Osten bis Kansu im Westen, einnahmen. Ts'in Schï Huang Ti war sich der hier drohenden Gefahr sehr wohl bewußt. Er sandte im Jahre 215 den General Mong T'iän mit 300 000 Mann nach Norden. Das Land innerhalb der großen Nordschleife des Gelben Flusses wurde erobert, und unter Verwendung der früher vorhandenen Maueranlagen wurde ein zusammenhängender Limes der ganzen Nordgrenze entlang gebaut. Dies ist die bekannte „10 000 Meilen lange Mauer"[7]).

Man kann sich bei dieser Mauer ebenso wie beim römischen Limes fragen, ob sie von wirklichem Nutzen war. Sicher war sie ein wichtiges Bollwerk, das zu Zeiten einer starken Regierung für die Grenzwacht im Norden einen Rückhalt bildete. Aber der Druck, der von dort aus auf die chinesische Ebene ausging, war stärker, als daß er durch menschliche Mittel hätte aufgehalten werden können. Denn er entsprach einer geopolitischen Situation. Die verhältnismäßig primitiven Stämme der armen nördlichen Hochlandsteppen hatten ein natürliches Gefälle nach der hochkultivierten blühenden Ebene am Fuß ihrer Berge. Dieses Gefälle konnte zeitweise gestaut, aber nicht dauernd beseitigt werden.

So sehen wir denn auch sofort während der Kämpfe, die

---

[6]) Sie kommen schon in früheren Zeiten als Hün Yü und unter andern Namen vor und werden in der Regel mit den Hunnen identifiziert.

[7]) Das was heute als Große Mauer im Norden von China besteht, entstammt weit späteren Zeiten. Die alte Mauer ging bei den wiederholten Eroberungen der Hunnen allmählich zugrunde, ohne daß man sich viel darum gekümmert hätte. Erst von der T'angzeit an wurde der Plan wieder aufgenommen, und noch zur Mingzeit wurde an der Mauer gebaut.

sich nach dem Sturz der Ts'in erhoben, wie die Hiung Nu eine neue Gefahr bilden. Ihr Führer Mao Tun war ein ebenbürtiger Gegenspieler des Kaisers Kao Ti der Han-Dynastie. Nicht nur, daß dieser in schwere Gefahr geriet bei dem Versuch, die Hiung Nu zurückzudrängen — man mußte chinesischerseits der Gemahlin des Khans Geschenke machen, damit sie bei ihrem Gatten ein gutes Wort einlegte — auch unter seiner Frau und Nachfolgerin, der Kaiserin Lü, blieb schließlich nichts übrig, als dem Hunnenfürsten eine kaiserliche Prinzessin zur Gattin zu geben, um ihn friedlich zu stimmen. Wenn auch unter den Han später für einige Zeit die Hiung Nu zurückgedrängt wurden, so war das doch immer nur periodisch.

Alles in allem ist die große Mauer, dieses Wunderwerk menschlicher Willenskraft, das unter so viel Blut und Tränen erbaut worden ist, doch nur der beklagenswerte Zeuge dauernder Kämpfe geworden. Sie ist, wie alles was Ts'in Schï Huang Ti unternommen hat, zwar ein Denkmal eines kolossalen menschlichen Willens. Dieser Wille hat vieles durchgesetzt, weil er in vielen Stücken den Notwendigkeiten des Zeitgeschehens entsprach. Hierher gehören seine Einigungsmaßregeln für China, das für ein derartiges Unternehmen durch den inneren Austausch seiner Kultur längst reif geworden war. Andres ist als Ferment wichtig geworden und hat das Geschehen zwar beeinflußt, aber nicht bestimmt. Wieder andres — vielleicht das, was ihm am meisten am Herzen lag, wie z. B. die Etablierung seiner Familie als dauernde Dynastie — ist in lächerlicher Weise zusammengebrochen, sobald er von der Szene abgetreten war. Und es folgte ihm der Fluch der Generationen; denn wenn auch vieles einzelne, das man ihm vorwarf, ungerechterweise ihm zur Last gelegt wurde, so bleibt die Rücksichtslosigkeit und Härte, die ihm zu eigen waren und seine Wege mit Blutspuren bedeckten, der tiefste Grund, weshalb er verhaßt war. Er gehört nicht zu den Kulturschöpfern, sondern zu den dämonischen Naturen, denen es erlaubt ist, alte Welten zu stürzen, um den Boden zu bereiten für andre, die nach ihnen kommen.

6. Kapitel

Die nationale Monarchie der Han
(206 v. Chr. bis 220 n. Chr.)

1. Staatsform und Wirtschaft

Das radikale Vorgehen der Ts'in-Dynastie in den Angelegenheiten der staatlichen Verwaltung mußte natürlicherweise Unzufriedenheit erregen, weil die Einheitsmaßregeln eine Seite des ganzen rücksichtslosen Mechanismus dieser Staatsform waren. Die regionalen Tendenzen waren nicht mit einem Mal zu beseitigen. Das neue System hatte sich zudem durch seine Grausamkeit einen bösen Namen gemacht. So ist es verständlich, daß bei den Kämpfen, die sich an den plötzlichen Zusammenbruch der Ts'in anschlossen, unter andren Flaggen gefochten wurde. Der Gedanke, daß die Welt nicht der Privatbesitz eines Menschen sein könne, war populär. So ist es kein Wunder, daß der Romantiker Hiang Tsi, der mit ebensoviel großen Ideen als grausamer Härte für das Reich Tsch'u, das er aufgerichtet hatte, kämpfte, das Programm des Lehnsstaates wieder aufstellte, um die öffentliche Meinung zu gewinnen. Es war ein Wiederaufleben des föderalistischen Gedankens, das sich darin aussprach. So organisierte er ein Reich mit einem Kaiserstaat (der mehr ein Schattendasein führte), einem Hegemonenstaat (den er für sich selbst in Anspruch nahm) und 18 Königstaaten (die er als Lehen vergeben hatte).

Das System war veraltet, noch ehe es sich ausgewirkt hatte. Aber der Gedanke der Teilung der Gewalt hatte etwas Be-

stechendes. Noch sah man in dem Edelmut, mit dem der König Wu der Tschou-Dynastie die Lehen ausgeteilt hatte, ein ideales Vorbild. Das war maßgebend für die nächste Zukunft. In den Kämpfen blieb nicht der Romantiker Hiang Tsi Sieger, sondern der schlaue, zähe, gänzlich unsentimentale Bauer Liu Pang, der erst als Herzog von P'e aufgetreten war, dann aber, nach Beseitigung seiner Rivalen, als erster Kaiser der Han-Dynastie. Dieser Mann erkannte die Notwendigkeit an, der öffentlichen Meinung Konzessionen zu machen, denn er hatte ein sehr starkes Gefühl für Wirkung. So belehnte er denn alle seine Freunde und Gehilfen mit Landgebieten, ohne jedoch die Kreiseinteilung und das Beamtensystem abzuschaffen. Beide Methoden bestanden nebeneinander. Aber den Nachdruck legte er auf eine zuverlässige Beamtenschaft. Die Lehnsstaaten waren mehr nur Verzierung. Und er hielt ein scharfes Auge über sie offen. Beim geringsten Anlaß ging er mit rigoroser Strenge vor. Einer um den andern von seinen Getreuen wurde unter irgendeinem Vorwand abgesetzt und ausgerottet. Fast alle mußten sie daran glauben. Und die eingezogenen Lehen wurden mit Prinzen aus dem Hause Han besetzt. Auf diese Weise hoffte man die Mißlichkeit der Teilung der Macht zu vermeiden und dem Hause Han auf Ewigkeit die Herrschaft zu sichern. Vergebenes Bemühen! Seine eigene Frau war es, die als Kaiserin Lü mit großer Energie regierte und mit starker Rücksichtslosigkeit unter den Prinzen von Han aufräumte. Aber auch sonst bewährte sich die Methode der Teilung der Gewalt nicht. Denn auch die Verwandten gerieten leicht in Streit, wenn es sich um Machtfragen handelte. Nur die strengste Kontrolle schien Sicherheit zu bieten. Schließlich wurde die Lehnsverleihung immer mehr zur Formalität. Die Prinzen, die mit Staatsgebieten belehnt worden waren, blieben in der Hauptstadt am Hofe wohnen und hatten nur den Titel eines „Königs". Der Titel König war seiner alten Bedeutung längst entkleidet und bedeutete nichts mehr als einen Prinzen.

So findet sich denn mit der Ausdehnung des Machtgebiets der Han eine Einteilung des Reiches in Provinzen. Anfangs

bestanden Bezirke (103) und Lehnsstaaten (241) durcheinander, die alle in Kreise geteilt waren, deren Zahl 1314 betrug. Die Grenzgebiete wurden „Tao“ (Oberbezirke) genannt. Später wurde dann das ganze Reich in 13 Provinzen eingeteilt, denen Oberbezirke und Kreisämter unterstanden. Die Dreistufigkeit des chinesischen Verwaltungssystems (Kreis, Bezirk, Provinz) hat damals ihren Anfang genommen.

Was die Landordnung anlangte, so blieben im wesentlichen die bisherigen Gewohnheiten. Nur daß die Fronden, die unter dem Hause Ts'in sehr heftige Lasten bedeuteten, da an der Großen Mauer, den Palästen und Mausoleen des Kaisers dauernd gebaut wurde, zunächst verringert wurden, was allerdings nicht lange dauerte. Verschiedene Erfindungen und Verbesserungen in Beziehung auf den Ackerbau, wie z. B. die Methode der dreijährigen Wechselwirtschaft, werden ebenfalls in jenen Zeiten erwähnt.

Im allgemeinen trat aber das Bauernland sehr bald in den Hintergrund. Auch die Han wandten sich bald der städtischen Kultur zu. Da die Hauptstadt der Ts'in mit ihren prächtigen Palästen und Bibliotheken bei den Kämpfen um die Herrschaft ein Raub der Flammen geworden war — eine Katastrophe, die noch weit mehr als die Bücherverbrennung des Ts'in Schī Huang Ti zur Vernichtung der alten Literatur beigetragen hat — so hat schon der Begründer des Hauses Han den Bau einer neuen Hauptstadt Tsch'ang An (ganz nahe bei der alten Hauptstadt Hiän Yang) in die Wege geleitet. Mit der Zentralisierung der Regierung hing es zusammen, daß diese Hauptstadt eine überragende Bedeutung gewann, da hier der Beamtenapparat für die Regierung des ganzen Reiches seine Spitze hatte.

Mit der Stadtkultur und den plötzlich sich ausbreitenden Handelsbeziehungen, die für die Hanzeit charakteristisch sind, hängt es zusammen, daß die Geldwirtschaft eine größere Ausdehnung bekam als früher. So erfahren wir aus der Zeit des Beginns der Han-Dynastie von Prägung verschiedener Münzsorten. Unter der Ts'in-Dynastie war Gold der Standard für große Summen und zinnhaltige Kupferbronze der Standard für

kleine Summen gewesen. Der eigentliche Metallwert war die Grundlage der Währung. Ein staatliches Monopol der Prägung bestand so lange nicht, als diese Prägung nur eine Gewichtsbezeichnung war. Bis in die neueste Zeit wurde in China so das Silber gehandelt. Die Firmen versahen die von ihnen geschmolzenen und gereinigten Barren mit einem Stempel, der eine Art Garantie in sich schloß, für die die Firma zu haften hatte. Anders wurde es, als infolge der Metallknappheit von seiten der Regierung Münzen mit Zwangskurs ausgegeben wurden. Schon im Jahre 119 v. Chr. sah sich der Kaiser Wu Ti genötigt, verschiedene solcher Münzen prägen zu lassen. Sie waren aus einer Mischung von Silber und Zinn. Die größten waren rund, mit einem Loch in der Mitte und einem Drachen als Münzbild, sie wogen 8 Lot, die mittleren viereckig, mit einem Pferd, wogen 6 Lot, die kleinsten oval, mit Schildkröte, wogen 4 Lot[1]). Natürlich machten sich Falschmünzer in großer Zahl die Sache zunutze, und bald trat eine Inflation ein, so daß die Ausgabe dieser Münzen aufgegeben werden mußte. An ihre Stelle traten fußgroße Stücke vom Leder der weißen Hirsche, die in den kaiserlichen Gärten gezüchtet wurden. Dies war wohl der älteste Vorläufer des Papiergeldes. Die Stücke hatten einen beträchtlichen Zwangswert. Man griff zu dem Mittel, daß man allen Granden, die zu Hofe wollten, ihre Übernahme empfahl. Es wurde niemand zur Audienz vorgelassen, der sich nicht im Besitz einer solchen „Münze“ befand.

Ehe wir auf die wirtschaftlichen Folgen der geographischen Expansion des Reiches eingehen, müssen wir noch einen Blick auf die geistige Kultur der Hanzeit werfen.

2. Geistige Kultur der Hanzeit

a) Die Magier

Das Zeitalter war durch das Hereinwirken der verschiedenen äußeren Einflüsse geistig sehr viel primitiver geworden, als

[1]) Vgl. H. Cordier, Histoire Générale de la Chine I, 239 f.

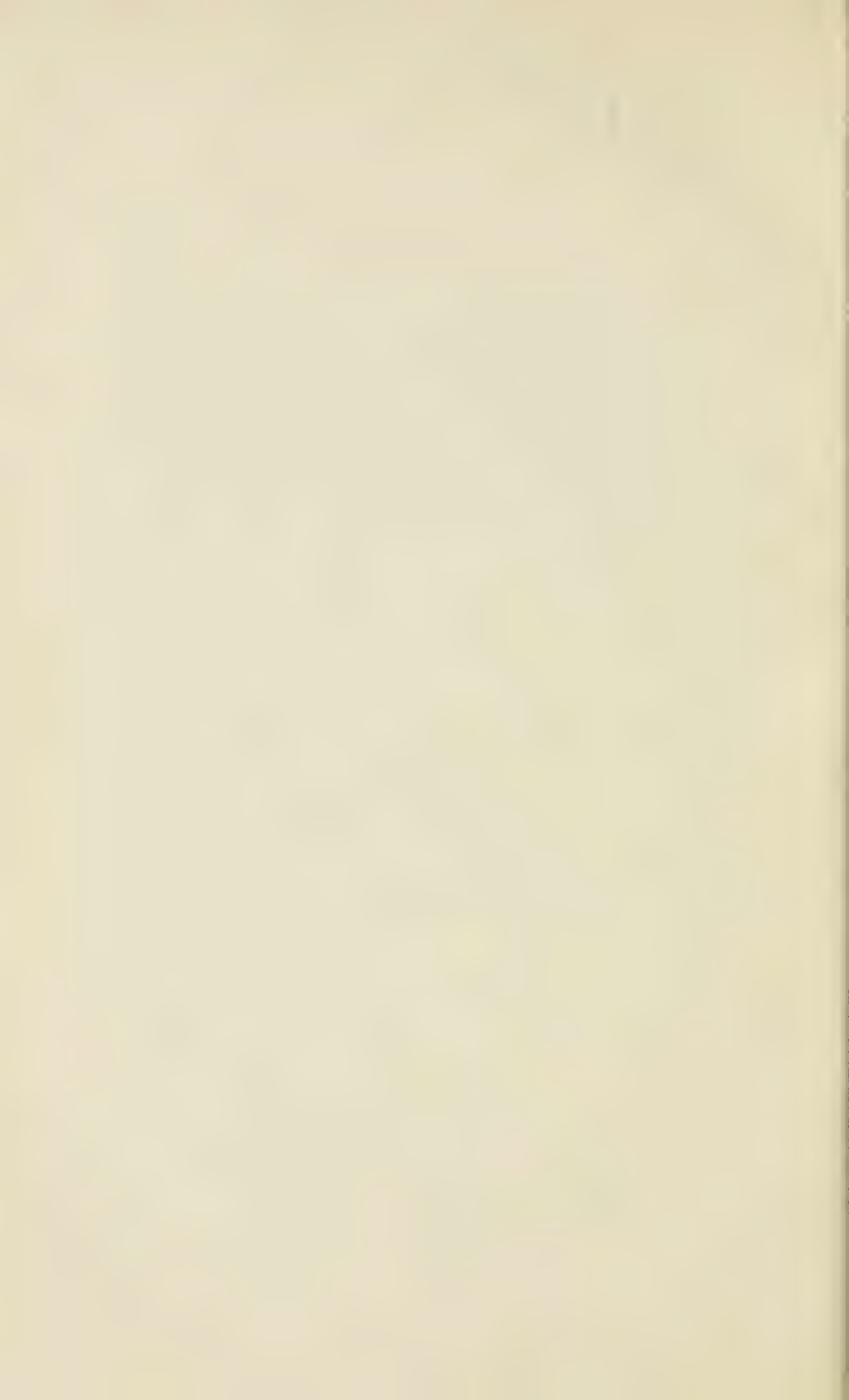
es das Ende der Tschouzeit gewesen war. Auf die intellektuelle Zeit voll Zweifel und Spitzfindigkeiten folgte eine Zeit massiven Wunderglaubens. Man war müde geworden. Die Versuche, die Welt durch geistige Mittel in Ordnung zu bringen, waren fehlgeschlagen. So sehnte man sich hinaus aus der Sichtbarkeit und schenkte den Worten der Magier und Zauberer willigen Glauben. Schon bei Ts'in Schï Huang Ti konnten wir den Einfluß dieser Richtung bemerken. In der Han-Dynastie breitet er sich noch mehr aus. Der Weltschmerz war aufs höchste gestiegen. Es sind Volkslieder aus der Hanzeit vorhanden, die zum Schwermütigsten gehören, das sich in der gesamten Literatur findet. Die Nichtigkeit alles Irdischen war ja schon bei Yang Tschu betont worden. Aber er hatte im Gefühl, daß alles ganz eitel sei, noch einen Ausweg gefunden in der Freiheit des Geistes, dem Geschehen bei sich und andern sozusagen als objektiver Zuschauer gegenüberzutreten, den Dingen ihren Lauf zu lassen und sich nicht darum zu kümmern.

Dieser Standpunkt ist natürlich nur für einzelne möglich. Ganze Kulturschichten besitzen keine solche Souveränität. Da kam nun das andre hinzu, daß mit dem Eindringen der Einflüsse von den südlichen Randländern die Mythologie einen ungeheuren Aufschwung nahm. Wenn man das große Gedicht des K'ü Yüan „Kummer im Elend" liest, so tritt einem eine neue Welt entgegen. Die Atmosphäre ist dicht bevölkert von Geistern und Göttern — nicht mehr nur den anonymen Kräften, die auch der Konfuzianismus anerkannte, sondern individuellen Wesen mit Bewußtsein und Willen, die im Hintergrund der Welt leben und weben. Wie weit auch damals schon indische Einflüsse wirksam sind, ist schwer zu sagen. Manches deutet darauf hin, doch bleibt der Einzelforschung hier noch manches zu tun übrig.

Diese religiös-mythologischen Vorstellungen wurden von dem Stand der Fang Schï (Magier) ausgewertet, die bei Hof eine bedeutende Rolle spielten, da mehr als ein Kaiser die Probleme des Goldmachens und der Unsterblichkeit mit ihrer



Ring mit zwei Drachen und einem Phönix. Bei Opferfeiern für den Himmel von der Kaiserin gebraucht. Jade. T'ang-Zeit. (Sammlung R. Wilhelm)



Hilfe zu lösen hoffte. Diese Magier haben die alte chinesische Naturreligion mit Beschlag belegt und ausgedeutet. Sie haben sich in gleicher Weise des Taoismus bemächtigt; denn die Gleichnisse und Personifikationen des Tschuangtse gaben in dieser Beziehung ja mannigfache Anknüpfungspunkte. Daß dennoch eine vollständige Umbildung und Mythologisierung des Taoismus vorgenommen wurde, versteht sich von selbst. Aber die Verbindung erwies sich als dauerhaft. Die taoistischen Philosophen von Laotse bis Tschuangtse wurden zu Stiftern und Heiligen dieser Volksreligion und der magische Zauberkult der Fang Schï wurde mit jenen Lehren verquickt. Auf diese Weise bildete sich eine Vorstufe der taoistischen Religion, die dann später durch Übernahme buddhistischer Organisationsformen die Festigkeit gewann, die einer Religionsgemeinschaft notwendig ist. Es ist charakteristisch, daß es einer der Paladine des Begründers der Han-Dynastie war, der später im Taoismus als der Vorfahre der „Himmelsmeister" (T'iän Schï), die eine Art päpstlicher Sukzession im Taoismus bilden, verehrt wurde.

b) Konfuzianismus

Aber nicht nur mit der taoistischen Philosophie ging diese magische Religionsform eine solche Verbindung ein, sondern auch der Konfuzianismus wurde damit verknüpft. Es gibt ja zum mindesten eine Richtung im Konfuzianismus, wie sie z. B. in dem Werk „Maß und Mitte" (Tschung Yung) ihren Ausdruck fand, die den Grundgedanken eines Laotse nicht fernstand. Auf der andern Seite ist Tschuangtse selbst auch durch seinen Lehrer T'iän Tsï Fang mit der konfuzianischen Schule in Beziehung. Ein weiteres Bindeglied bildete das Buch der Wandlungen (I King), in dem sich Konfuzianismus und Taoismus auf gemeinsamem Boden begegnen. Freilich hatte der Konfuzianismus auch andre Richtungen entfaltet: die ritualistische, die sich hauptsächlich mit der immer weitergehenden Detaillierung der Sitten beschäftigte, die historische, über die

noch zu reden sein wird, und endlich die gesetzlich-staatsmännische eines Sün K'uang, die sich mit der Schule der Gesetzeslehrer und einem Zweig der neomohistischen Schule berührte, und deren Vertreter Leute wie Han Fe Tsï und Li Sï sind. Wie diese verschiedenen Richtungen in Kampf gerieten, sieht man am besten daran, daß die Konfuzianer später anläßlich der Ermordung der Magier durch Ts'in Schï Huang Ti für diese Leute als die ihrigen eingetreten sind. In der Hanzeit findet sich die Kombination taoistischer Naturphilosophie und konfuzianischen Historismus z. B. in einem Mann wie Tung Tschung Schu, der die Frühling- und Herbstannalen des Konfuzius nach den Prinzipien der taoistischen Dualphilosophie (Yin Yang) interpretiert. Diese Richtung des Konfuzianismus war es denn auch, die in der Hanzeit zu Ansehen und Einfluß gelangte.

Zunächst freilich war die Zeit noch nicht gekommen. Der Begründer der Han-Dynastie war gänzlich ungebildet und legte gegen alle Gelehrsamkeit eine ausgesprochene Verachtung an den Tag, der er gelegentlich auf die groteskeste Weise Ausdruck verlieh. Er war in jeder Beziehung skeptisch und hat immer nur nüchtern mit Tatsachen gerechnet. Riten und Zeremonien waren ihm an sich gleichgültig, und nur die gänzliche Verrohung des Tons in seiner Umgebung hat ihn dazu bewogen, daß er sich von einem konfuzianischen Gelehrten mittlerer Güte aus den Vorgängen der Ts'in-Dynastie ein Hofzeremoniell aufstellen ließ. Das gefiel ihm entschieden. „Jetzt erst weiß ich, wie man als Kaiser geehrt werden muß", soll er ausgerufen haben, als das neue Zeremoniell eingeführt war. Aber das Verbot der konfuzianischen Schriften hat er nicht aufgehoben. Er hat gelegentlich das Grab des Konfuzius besucht. Doch das war nur Neugierde.

Das Hochkommen des Konfuzianismus ließ sich jedoch nicht mehr auf die Dauer hintanhalten. Wenn die verschiedenen Kaiser auch persönlich dem Zauberkult der Hofmagier zugetan waren, so wurde doch der Konfuzianismus sozusagen die offizielle

Weltanschauung. Es ging stufenweise vor sich. Zunächst wurden die Verfolgungsedikte außer Kraft gesetzt. Allmählich wurden die Konfuzianer zu allerhand wichtigen Stellungen herangezogen. Schließlich wurden Belohnungen auf die Wiederauffindung verloren gegangener klassischer Schriften ausgesetzt, und endlich wurde die Kenntnis einer der klassischen Schriften als Vorbedingung für amtliche Anstellung verkündigt; so war der Sieg der konfuzianischen Richtung entschieden. Die Zeit der Kämpfe war vorbei. Es war eine Zeit gewesen, in der die konfuzianischen Gelehrten mit Mut und Standhaftigkeit ihre Grundsätze vertreten haben. Von nun an kommt — wenn auch mit gelegentlichen Unterbrechungen — die Zeit des Triumphes für die konfuzianische Schule.

Allerdings war die Richtung, die jetzt ans Ruder kam, kein reiner Konfuzianismus mehr. Man hatte in der Zeit der Auseinandersetzung mit gegnerischen Richtungen von ihnen so viel assimiliert, als angängig war. Sowohl vom Taoismus wie von den Gesetzeslehrern hat man eine beträchtliche Menge von geistigem Gut aufgenommen. Nur die Gemeinde des Mo Ti, die allzu entgegengesetzt in ihren Grundsätzen war, konnte nicht hereinbezogen werden. Sie wurde ausgemerzt. Trotzdem sie kirchlich organisiert war, konnte sie sich doch nicht halten. Sie war zu streng und asketisch und ging an einer allzu opferwilligen Bereitschaft zu sterben schließlich zugrunde, nachdem sie eine Zeitlang mit dem Konfuzianismus sich in die Angehörigen des chinesischen Kulturkreises geteilt hatte. Es ist von Wichtigkeit, sich über die Gründe zu besinnen, warum die theistisch begründete Lehre von der allgemeinen Menschenliebe im Osten versagte, während sie im Westen die Grundlage für das religiöse Leben von Jahrtausenden wurde. Die Gründe sind verschieden. Die aktivistische Auffassung des Mo Ti entsprach mehr einer sozusagen „jüngeren" Geistigkeit. In China wußte man schon zu viel, als daß man die naive Zuversicht gehabt hätte, daß man mit der allgemeinen Menschenliebe die Welt bessern könne. Jeder betonte Standpunkt erzeugt ferner, je stärker er betont

wird, um so sicherer sein Gegenteil, so auch die allgemeine Menschenliebe; das hat sich in der Geschichte des Christentums nicht weniger deutlich gezeigt als in dem Schicksal, das den Mohismus in China traf. Aber das Christentum erhielt wenigstens äußerlich die Autorität, während der Mohismus zugrunde ging. Möglich, daß ein Grund der ist, daß dem Christentum keine Weltanschauung von der Reife, Abgeklärtheit und Milde des Konfuzianismus gegenüberstand. Letzten Endes wird es wohl darauf beruhen, daß die Entwicklungsrichtung des Westens vorzugsweise auf die Ausbildung des Individuums — die Menschenseele in ihrem schlechthin weltüberlegenen Wert — hinauswies, während die Entwicklung des Ostens von der gesellschaftlichen Grundlage der Familie noch auf lange hinaus nicht loskam. Darum mußte hier der Konfuzianismus siegen, der auf der Naturbasis der Familie sich aufbaute. Die Seiten der Seele, die im Westen durch das Christentum geweckt wurden, wurden in China durch den Mahayanabuddhismus zu ähnlichem Erleben geführt, freilich unter Berücksichtigung der Verschiedenheiten des Naturells der verschiedenen Bevölkerungen.

c) Der Sieg des Konfuzianismus

Der Kanon

Die Folgen des Siegs des Konfuzianismus lassen sich einerseits in der Aufstellung eines Kanons der heiligen Schriften und andrerseits in der Ausbildung einer stark konservativen Staatstheorie beobachten.

1. Die Aufstellung des Kanons. Es wurden zunächst von den alten Schriften die ältesten und zuverlässigsten ausgewählt: das Buch der Wandlungen (I King), das Buch der Urkunden (Schu King), das Buch der Lieder (Schï King) und die Frühling- und Herbstannalen (Tsch'un Ts'iu). Alle diese Werke standen mit der konfuzianischen Schule in Beziehung. Man erklärte und benützte sie. Die Frage ist, wie weit Konfuzius selbst an ihrer Abfassung beteiligt ist. Nachdem man früher große Teile dieser

Literatur dem Konfuzius und seinen Jüngern zuschrieb, ist neuerdings die chinesische Wissenschaft in diesem Stück sehr skeptisch. Nur die Frühling- und Herbstannalen sind ohne Widerspruch als die Redaktion der Staatschronik von Lu durch die Hand des Konfuzius anerkannt. Vom Buch der Lieder nimmt man nicht mehr allgemein an, daß Konfuzius die Lieder gesammelt und redigiert habe, sondern man sieht seine Beschäftigung an diesem Werk hauptsächlich darin, daß er die Melodien der einzelnen Lieder durchkomponiert, beziehungsweise richtiggestellt habe[2]). Das Buch der Urkunden enthält viele Fälschungen und späte Stücke — sogar noch über die Hanzeit heruntergehend — die wohl infolge der ausgesetzten Belohnungen bei den sammelnden Behörden eingeliefert wurden. Aber es darf doch wohl angenommen werden, daß es schon von Konfuzius als Quelle des Unterrichts benützt wurde, denn vieles in diesem Werk stimmt genau mit Anschauungen, wie sie z. B. in Lun Yü sich finden, überein. Auch findet sich schon recht früh innerhalb der konfuzianischen Schule eine feste Tradition der lehrhaften Verwendung dieses Werkes[3]). Was das Buch der Wandlungen anlangt, so sind auch hier neuerdings Zweifel laut geworden, ob Konfuzius sich damit beschäftigt habe. Allein die diesbezügliche Tradition ist, wie schon oben erwähnt, viel zu gut verankert, als daß sie sich mit Grund bezweifeln ließe. Außer diesen Werken, die teils überhaupt nicht verloren waren, teils auf mehr oder weniger wunderbare Weise wieder zutage kamen, wurden in der Hanzeit noch andre Schriften gefunden und kanonisiert. Die S i t t e n waren zur Zeit des Konfuzius wohl hauptsächlich durch Übung und mündliche Überlieferung gelehrt worden. Ein „King" (Kanon) darüber bestand wohl nicht — oder wenn er bestanden hat, was an sich möglich ist, so ist er später verlorengegangen. In der Hanzeit nun wurden die überlieferten Stücke gesammelt

[2]) So z. B. Liang K'i Tsch'ao in seinen Vorträgen über alte chinesische Literatur an der Ts'inghua-Universität.

[3]) Vgl. die Zitate in Lun Yü und Mongtse.

und von den Brüdern Tai in zweifacher Redaktion herausgegeben. Das sind „Die Aufzeichnungen über die Sitten“ (Li Ki), die in der Regel mit den obengenannten vier Schriften zusammen als die fünf King bezeichnet werden[4]). Da dann später noch die beiden andern Bücher über Sitten, das Tschou Li und das I Li, über deren Unechtheit oben schon gesprochen wurde, dazu kamen, so entstand der Kanon der sieben King. Das Tsch'un Ts'iu wurde dann in drei verschiedenen Versionen verbreitet: mit dem Kommentar des Kung Yang, dem des Ku Liang und endlich das zurechtgemachte Tso Tschuan (über das noch zu reden sein wird). So entstand die Sammlung der neun King. Schließlich kamen dazu noch das Buch von der Ehrfurcht (Hiao King), die Gespräche des Kungtse (Lun Yü), das Wörterbuch Erl Ya und endlich die Schriften des Mongtse; dies waren die dreizehn klassischen Schriften, die im Lauf der Hanzeit als Kanon aufgestellt wurden. Sie wurden später in Stein gemeißelt und als die maßgebenden Schriften der konfuzianischen Schule erklärt. Erst in der Sungzeit kam eine Neuauswahl zustande.

d) Die konservative Richtung der Staatsgestaltung

Noch wichtiger als diese literarische Fixierung des Konfuzianismus war der Einfluß, den diese Richtung auf die Ausgestaltung der Regierung bekam. Denn der Typus der chinesischen Staatsorganisation, der damals geschaffen wurde, ist in seinen wesentlichen Grundzügen maßgebend geblieben für Jahrtausende hinaus. Er wurde ausgebaut und ergänzt, da und dort an veränderte Verhältnisse angepaßt und etwas abgeändert. Aber die Fundamente blieben, ganz einerlei wie die Dynastien wechselten bis auf die Revolution, durch die in China die Republik eingeführt wurde.

[4]) Nach den sechs freien Künsten (Liu I) der konfuzianischen Schule spricht man gelegentlich auch von sechs King, indem man als sechsten die „Musik“ rechnet. Allein ein „Buch der Musik“ existiert nicht. Was darüber aufgezeichnet ist, steht heute im Li Ki.

Und zwar war es die lange Regierungszeit des Kaisers Wu Ti (140—87), in der diese Verfestigung sich vollzog. Dieser Herrscher gehört zu den Gestalten, die ihr Bild der späteren Überlieferung eingeprägt haben, so daß selbst Sagen und Märchen durch die Jahrhunderte hindurch von ihnen berichten. Infolge seiner phantastischen und leidenschaftlichen Art hat er sich viel mit den Zauberlehren der Magier abgegeben. Mehr als einem dieser schlauen Zauberer gelang es, den Kaiser zeitweise zu umgarnen und zu weiten Reisen bis an die Küste des Ostmeeres[5]) zu bewegen, um die seligen Genien zu besuchen. Mehr als einer wurde auch entlarvt und dann kurzerhand von dem impulsiven Herrscher hingerichtet. Aber immer wieder verfiel er diesem Zauber, der einmal sogar verhängnisvoll in die Verhältnisse der Thronfolge eingriff. Der Thronfolger wurde abgesetzt und kam um, viele hohe Beamte, darunter auch ein Nachkomme des Konfuzius, der eine alte Ausgabe der Klassiker ans Licht gebracht hatte, waren in den Fall verwickelt. Schließlich, als es zu spät war, erwachte der Kaiser aus seinem Wahn[6]). Er war eine impulsive Natur. Während er auf der einen Seite Gelehrte und Dichter an seinen Hof zog und ehrte, verhängte er, wenn er erbost war, auch über Unschuldige, wie über den Geschichtschreiber Sï-Ma Ts'iän, die grausamsten Strafen. Aber während sein persönliches Leben von solchen Leidenschaften durchschüttert war, ging die Entwicklung und Konsolidation des Staates, durch tüchtige Beamte geleitet, ihren Gang weiter.

Es kam nun durch die Bemühungen von Männern wie We Kuan und Tung Tschung Schu[7]) der Konfuzianismus als

[5]) Damals soll z. B. der Berg Laoschan im früheren Kiaotschougebiet seinen Namen bekommen haben. Er hieß früher Ao Schan nach dem Seeungetüm Ao. Dieses Ao wurde in Lao „Mühsal" verwandelt von der Bevölkerung, die unter dem Aufwand der kaiserlichen Reisen durch Fronden und Abgaben schwer zu leiden hatte (vgl die Vorrede zu der Laoschan-Chronik).

[6]) Über die Einzelheiten vgl. Seite 195 ff.

[7]) Vgl. hierzu O. Franke, Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas. Hamburg 1920.

Staatsform auf. Dieser Konfuzianismus hatte aus Kungtse schon eine Art Gott gemacht. Er war als der „ungekrönte König“ verehrt, es wurden ihm Aussprüche in den Mund gelegt, die als eine Art von messianischen Weissagungen auf die Hanzeit gedeutet wurden. Unter diesem Schutz des göttlich zurechtgemachten Altertums wurden die Reformen schmackhaft gemacht. Es ist verständlich, daß diese Richtung in einen Konservatismus verfiel, dem das Alte als solches das unantastbare Vorbild war. Man kam zu dem Standpunkt, daß die Natur so aufgefaßt wurde, daß man das Unveränderliche des Himmels und das Unveränderliche des Weltgesetzes (Tao) in den Vordergrund stellte. Von hier aus war auch jede Entwicklung in der Menschenwelt ausgeschlossen. Das Ideal wurde ins Altertum verlegt, von wo es unwandelbar durch alle Zeiten fortwirkte. Die Forderungen der modernen Zeit mußten dann freilich im Altertum ihre Begründung finden. Man hatte den von Konfuzius empfohlenen Kalender der Hiadynastie angenommen, der den Jahresanfang auf Anfang Februar verlegte. Aber man fand auch die Begründung für die immer mehr sich ausgestaltende absolute Monarchie mit ihrem Werkzeug, dem bureaukratischen Beamtenapparat. Natürlich fand man bei aller Deutekunst in den einwandfrei alten Werken nicht die Belege für diese Neuerungen. Das war der Grund für das Aufkommen der Beiüberlieferungen[8]).

So bildete sich ein festgefügtes Weltbild heraus, das von den magischen Auffassungen der Fang Schï (Hofmagier) ebensoviel an sich hatte wie von den Nachwirkungen der echten konfuzianischen Lehren. Dieses Weltbild stabilisierte sich und wurde systematisch immer weiter ausgebaut. Es umschlang die ganze

---

[8]) Den King, kanonischen Schriften, wörtlich „Zettel im Gewebe“, setzte man die We, „Überlieferungen“, wörtlich „Einschlag im Gewebe“, zur Seite. Schon ziemlich früh wurde die Authentie dieser Überlieferungen in Zweifel gezogen, aber offiziell blieb sie anerkannt. Damals wurde auch der Mythus des Lebens des Kungtse zum Abschluß gebracht, dessen Überlieferung von den Jahrhunderten kaum mehr angetastet wurde.



Vase aus Fayence mit Faunköpfen und Blumen im Relief. Glasur: zartgrün
Zeit: T'ang. (Sammlung R. Wilhelm)



Welt, Himmel, Erde und alle Wesen. Ein festes Koordinatensystem der Gliederung — beruhend auf dem Erscheinungsdualismus der lichten und schattigen Kraft (Yin-Yang) und dem Turnus der fünf Wandelzustände (Wu Hing) — wurde geschaffen, in das alle Erkenntnisse und alle Erlebnisse eingeordnet werden konnten. Die Einordnung in dieses System galt als Beweis für die Wirklichkeit. Ein unabhängiges, selbständiges Durchforschen der Welt der Tatsachen wurde durch diesen Panlogismus immer mehr ersetzt. Damit hört die produktive Naturwissenschaft und Technik, zu der gegen Ende der Tschouzeit wohl Ansatzpunkte vorhanden gewesen waren, endgültig auf. Die Tradition tritt an ihre Stelle.

Vereinzelt regte sich die Opposition. In der späteren Hanzeit trat der skeptische Sonderling Wang Tsch'ung (27 bis 97 n. Chr.) mit seinem Werk Lun Hong[9]) auf, in dem er alles, was anerkannte Wahrheit schien, einmal von der andern Seite zu betrachten versuchte, wobei ihm manchmal der Widerspruch wichtiger war als logische Bündigkeit, nach ihm ein Tschang Hong (zirka 150 n. Chr.), der als Mathematiker und Astronom an der literarischen Überlieferung zweifelte, den Kalender revidierte und, wie es scheint, auch interessante seismologische Instrumente konstruierte. In der T'angdynastie wird die Opposition fortgesetzt von Liu Tschï Ki (zirka 713) und endlich in der Ts'ingdynastie von Ts'ui Schu (1739—1816)[10]) und verwandten Gelehrten. Aber alle diese Bekämpfer der erstarrten Tradition standen nicht nur einsam in ihrer Zeit, sondern ihr eigener Skeptizismus ging nur auf das übermalte Bild der konfuzianischen Zeit. Sie wollten von ihm die Zutaten späterer Zeit entfernen. Was der Meister selbst gesagt hatte, das ließen auch sie unangetastet stehen.

Dennoch wäre es verkehrt zu sagen, daß damals das chinesische Geistesleben endgültig erstarrt sei. Es wandte sich nur an-

---

[9]) Ins Englische übersetzt von A. Forke, Hamburg.

[10]) Vgl. den sehr wichtigen Aufsatz von Hu Schï in Kuo Hüo Ki Kan Bd. II.

dern Gebieten des Seelischen zu. Und grade hier eröffneten sich im Zeitalter der großen Reisen nach dem Westen und der Beziehungen zu den fremden Völkern ringsum ganz neue Quellen. Von außer her kamen die Anregungen — schließlich gipfelnd im eindringenden Buddhismus —, die dem chinesischen Geistesleben neue Kräfte zuführten wie seinerzeit das Christentum dem europäischen.

3. Geographische Expansion zur Hanzeit

Von Anfang der Hanzeit an waren die Hiung Nu im Nordwesten gefährliche Feinde gewesen. Die große Mauer bot wohl eine Möglichkeit, der Verteidigung einen Rückhalt zu geben. Aber immer wieder gelang es den raschen Reiterscharen der Hunnen, unbewachte Stellen ausfindig zu machen und großen Schaden anzurichten. Solange China in der Defensive blieb und sich darauf beschränkte, die eingefallenen Räuber zurückzutreiben, war an der Situation nichts zu bessern. Nur gründlicher Wandel der Methode konnte hier helfen. Nicht Eroberungssucht war es, daß unter Wu Ti China zur Offensive überging, sondern im Interesse der Sicherheit der Grenzen war dieses Vorgehen nötig. Es handelt sich hier um ähnliche Vorgänge wie bei der Expansion des römischen Reiches. Daß die phantastische und energische Person des Herrschers dieser an sich historisch notwendigen Bewegung eine besondere Note verlieh, soll nicht geleugnet werden. Denn nicht nur nach Norden zu ging die expansive Bewegung, sondern ebenso nach dem fernen Westen wie nach dem Osten (Korea), ebenso nach dem äußersten Süden (Kanton) wie nach dem Südosten (Fukien) und dem Südwesten (Setschuan und Tibet). So kam es, daß China unter der Handynastie zum erstenmal in seine Grenzen das ganze Gebiet der Länder einschloß, die wir heute unter dem Namen China uns vorzustellen pflegen. Hierin ging die Hanzeit auch über das von der Ts'indynastie Erreichte weit hinaus.

Es läßt sich denken, welchen kulturellen Einfluß diese Aus-

dehnung des geographischen Feldes auf China haben mußte. Die Welt wurde auf einmal weiter; denn mit der militärischen Eroberung gingen wissenschaftliche Forschungsreisen Hand in Hand. Es liegt nahe, zum Vergleich die Wirkungen der Entdeckung Amerikas auf die europäische Kultur heranzuziehen. Doch stimmt diese Parallele nicht ganz. Es ist ein psychologischer Unterschied, ob die Expansion auf dem Landweg erfolgt oder über das uferlose Meer hin. Weit eher könnte man die Erweiterung des europäischen Gesichtskreises durch die Kreuzzüge zum Vergleich heranziehen.

Versuchen wir diese Beziehungen uns der Reihe nach klarzumachen:

a) Die Hunnen. Die Einfälle der Hunnen unter Wu Ti ließen den Plan aufkommen, sie nicht nur zurückzutreiben, sondern auch das von ihnen geräumte Gebiet jeweils systematisch zu besetzen und dem chinesischen Reich einzuverleiben. So dehnten sich die Grenzen im Norden beträchtlich aus. Es ist hier nicht der Ort, die Siege und Rückschläge der chinesischen Armeen im einzelnen zu verfolgen. Nur ein doppelter Erfolg der ganzen Bewegung sei hier genannt. Die Beziehungen zu den Hiung Nu waren nicht nur kriegerischer Art, sondern es bildete sich mit der Zeit ein gewisser Austauschmodus aus. Die Chinesen, die als Kolonisten in die den Hunnen abgenommenen Gebiete kamen, wurden in ganz neue Verhältnisse versetzt, denen sie sich anzupassen hatten. Die Soldaten kamen mit den Feinden auch in persönliche Berührung. Mehr als ein chinesischer General war in die Gefangenschaft des Feindes geraten, hatte sich den Hunnen angeschlossen, auch wohl mit einer hunnischen Prinzessin verheiratet und hatte natürlich auch bis auf einen gewissen Grad chinesische Sitten und Zivilisation unter den Nomaden verbreitet — schon um sie instand zu setzen, den chinesischen Angriffen wirksam entgegenzutreten. Diese Überläufer waren Verzweifelte. Der Zorn des Kaisers hatte sich oft, wenn ein Feldherr auch unschuldig vom Feind gefangen genommen worden war, an dessen Familie entladen, die in all ihren

Gliedern geschlachtet wurde. Kein Wunder, daß der Übriggebliebene von da an sein Los mit dem Feind des Reiches zusammenschloß. An der Spitze der lyrischen Gelehrtenpoesie der Hanzeit steht die pathetische Geschichte der beiden Freunde Li Ling und Su Wu. Li Ling, der Feldherr, dem ein unschuldig erlittener Rückschlag die Heimat geraubt hat, klagt über sein hartes Los. Su Wu, der als Gesandter von den Hunnen gefangen worden war, hält treu alle Unbilden der Gefangenschaft aus. Während er in den Steppen der Nomaden die Schafe hüten muß, hält er noch immer sein Abzeichen als kaiserlicher Gesandter in den Händen, bis es ihm nach neunzehnjähriger Gefangenschaft gelingt, in die Heimat zu entkommen.

Aber nicht nur feindselig waren die Begegnungen der Chinesen und Hunnen. Die Rückschläge im Feld und die chinesische Diplomatie hatten Unfrieden unter die Stämme gebracht. Zeitweise bekämpften einander fünf Häuptlinge (Schan Yü). China unterließ es nicht, die Mittel des politischen Freundschaftsvertrags anzuwenden, um nach dem Grundsatz „Divide et impera" sich der Feinde zu entledigen. Hierbei mußten auch politische Ehen gelegentlich mithelfen. Die Geschichten von der Prinzessin Tschao Kün, die an den Hunnenkhan Hu Han Yä vermählt ist, und deren Gefühle zwischen der alten Heimat und ihren Kindern im Hunnenland geteilt sind, oder der Prinzessin Si Kün bei den Wu Sun sind in ihrer rührenden Wehmut von der lyrischen Dichtkunst und der Malerei immer wieder dargestellt worden.

Schließlich gelang es, der Hunnen vollkommen Herr zu werden. Ihr Gebiet war zu China geschlagen. Sie konnten nicht mehr wagen, sich mit diesem erstarkten Reich zu messen. Diese Zurückdrängung der Hiung Nu ist von verschiedenen Gelehrten in ursächlichen Zusammenhang gebracht worden mit den Bewegungen nordwestasiatischer Völkerschaften nach Westen, die die indirekte Ursache der Völkerwanderung und dadurch des Sturzes des römischen Reiches geworden sind. Man wird sich hüten müssen, hier voreilige Schlüsse zu ziehen. Auf der andern

Seite läßt sich ein indirekter Zusammenhang dieses chinesischen Vorstoßes, durch den diese ganzen Gebiete in Erschütterung gerieten, und der nachfolgenden Eruption nach Westen durchaus begreifen. Das Einzelne des Vorgangs freilich muß späterer Untersuchung vorbehalten bleiben.

b) Die Westländer. In seinen anfangs wenig erfolgreichen Kämpfen mit den Hiung Nu kam der Kaiser Wu Ti auf den Gedanken, die von ihnen verdrängten Yüo Schï (Geten, Indoskythen), die auf Rache sannen, zu Bundesgenossen zu gewinnen.

Der kaiserlichen Aufforderung, diese Verbindungen anzuknüpfen, entsprach Tschang K'iän, der der berühmteste Entdeckungsreisende Chinas geworden ist. Anfangs hatte er mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Zunächst wurde er von den Hunnen über zehn Jahre gefangen gehalten, ehe es ihm gelang, nach Westen zu entkommen. Die Gegenden des Tarimbeckens und am Pamir waren erst von den Persern, dann von Alexander besetzt worden. Baktrien und Sogdiana waren seleuzidische Königreiche. Und auch nach der Eroberung Baktriens durch die Geten war Sogdiana mit der Hauptstadt Uriatiube noch unter griechischen Königen. Tschang K'iän kam in alle diese Gegenden: das Tarimbecken, Sogdiana, Samarkand, zu den Geten von Ferghana. Er bestimmte die Wege nach Indien über Kabul und Kotan und schloß ferner, daß noch ein südlicher direkter Weg nach Indien vorhanden sein müßte.

So gelang es ihm, den Weg frei zu machen, der später zu einer direkten Verbindung mit den östlichsten Partien des römischen Reiches führte. Jenes Westreich hieß bei den Chinesen Ta Ts'in[11]), die Chinesen hießen bei den Römern Seres (Seidenleute). Diese Handelsstraße, die so lange durch eine große Menge türkischer Oasenstaaten abgeschnitten gewesen war, wurde nun ein Verbindungsfaden zwischen Osten und Westen.

Tschang K'iän brachte die Traube[12]), die Walnuß, den

---

[11]) Von Heß, Zürich, mit Ktesiphon identifiziert, was freilich von andrer Seite bestritten wird.

[12]) Chinesisch P'ut'ao, wohl eine Lautumschreibung des griechischen βοϑρυς.

Knotenbambus und den Hanf nach China. Ein goldenes Bild (buddhistischen Ursprungs?) wurde durch einen Feldherrn ebenfalls aus jenen Gegenden mitgebracht. Hier eröffnen sich Perspektiven auf westliche Kultureinflüsse, die sich später in China ausgewirkt haben. Es ist kein Zweifel, daß die buddhistische Plastik in weitgehendem Maße von hellenistischer Kunst beeinflußt ist, und daß der Buddhatyp vom Apollotypus zum mindesten manchen Einfluß zeigt. Und von dieser Kunst gingen höchst wahrscheinlich schon in der Hanzeit auch Einwirkungen auf China aus. Immerhin wird man diese Einflüsse auch nicht überschätzen dürfen. Es ist schließlich doch nur ein dünner Faden, der in jenen Jahrhunderten Ost und West verband.

Diese westlichen Gegenden blieben auf Jahrhunderte hinaus im Besitz — freilich wechselnden Besitz — Chinas. Erst mit dem Niedergang der chinesischen Macht im Verlauf der Kämpfe, die auf die Handynastie folgten, schloß sich auch dieses Tor nach der Welt im Westen wieder zu, und der Nomade und in seinem Gefolge der alles verschlingende Wüstensand bildeten das Ende der chinesischen Kulturbestrebungen in jenen Gegenden.

Diese Vorposten chinesischer Kultur und Macht in jenen Mischgebieten versanken spurlos im Sande. Aber der Wüstensand hat ihre Trümmer aufbewahrt. Die Ausgrabungen von Marc Aurel Stein, Paul Pelliot, Sven Hedin, Grünwedel, Le Coq und andern haben Dinge zutage gefördert, die einen unmittelbaren Einblick in das Leben jener fernen Militärkolonien gewähren. Wie in Pompeji erhob sich hier aus der Erde eine längst versunkene Kultur aufs neue zum Licht.

Wir sehen aus den Gegenständen, Gemälden, Schriftstükken auf Papier, Holz und Bambus das Leben und Treiben jener chinesischen Beamten, die mit der strengen Zucht des Römers die heitere Gelassenheit des Griechen verbanden. Wir bekommen einen Begriff von dem genau arbeitenden, exakten Räderwerk der Verwaltungsmaschinerie. Wir sehen hinein in das Familienleben jener Männer auf der fernen Wacht, sehen ihren

Trennungsschmerz, ihre Sorgen und das Los ihrer Angehörigen. Wir finden kurze Briefe und Billette mit Einladungen zu einem gemeinsamen Mahl, wir finden literarische Übungen und kalligraphische Versuche im neuesten Schreibstil neben den ungeschickten Rechenübungen von zarter Kinderhand[13]).

Freilich hinter dem ganzen regen Leben steht doch wie eine dunkel drohende Gewitterwand das Schicksal. Die Welt war weit geworden durch diese Entdeckungen. Aber um so einsamer wurde der Mensch in jener fremden Welt.

Es sind Lieder vorhanden, die von den Kriegern draußen im Feld reden und von ihrer Sehnsucht und ihren Gedanken an die Heimat, von wo die Sehnsuchtsgedanken ihrer Lieben ihnen begegnen. Eine solche Stimmung spricht sich z. B. aus in dem Lied von den fernen Kriegern:

Kampf im Süd,
Tod im Nord.
Tot auf dem Feld und unbegraben
Mögen uns fressen die schwarzen Raben.
Sag' zu den Raben: Freßt nicht die Helden!
Tot auf dem Feld und unbegraben,
Wer soll die faulenden Knochen sonst haben?
Das Wasser, es rauscht so traurig,
Das Schilf, es flüstert so schaurig.
Auf stolzem Roß wir reiten in Kampf und Ehr',
Wir fallen, und wiehernd irren die Pferde umher.

Es ist charakteristisch, daß diese Weltweite beängstigend wirkt. Es lag über ihr das Schicksal des Untergangs schon im Keime ausgebreitet. Alle jene Niederlassungen, die den Weg durch die Wüste nach dem fernen Westen und seinen Waren

---

[13]) Man vergleiche die lebenswarme Schilderung, die Conrady gegeben hat in dem Werk „Die chinesischen Handschriften- und sonstigen Kleinfunde Sven Hedins in Lou Lan", Stockholm 1920. Der Streitpunkt, ob der entdeckte Platz tatsächlich Lou Lan ist, was die chinesischen Gelehrten wie Lo Tschen Yü bezweifeln, kann hier außer Betracht bleiben. Für das koloniale Leben jener Gegenden sind die Entdeckungen von unschätzbarem Wert.

beschirmen sollten, sie wurden nach langem und heftigem Kampf schließlich der Raub des unaufhaltsam vordringenden Wüstensandes. Es ist ein Aufleuchten und dann wieder Versinken einer fernen Möglichkeit gewesen.

c) Korea. Ganz anders als im Westen gestalteten sich die Verhältnisse im Osten des Reichs. Dort war eine alte Dynastie, die sich von der Zeit her ableitete, als der König Wu von Tschou die Nachkommen der Yindynastie mit Korea belehnt hatte. Immer hatte Korea in kultureller Beziehung zu China gestanden, wenn auch die politischen Bindungen oft recht lose waren. Unter Kaiser Wu von der Handynastie kam es zu Kämpfen mit einem Teil des Gebiets, in dem ein Usurpator ein neues Reich begründet hatte, das sich zum Reich der Han in Gegensatz stellte. Es findet nun ein kombinierter Angriff von Süden und Westen her statt, der mit der Unterwerfung von Korea unter die chinesische Herrschaft endet. Korea wurde dem chinesischen Reich einverleibt.

d) Der Süden. Wie unter der Handynastie das Reich im Osten und Norden sich weit über die bisherigen Grenzen hinaus erstreckte — vom Westen ganz zu schweigen — so gelang es auch auf verschiedenen Wegen nach dem Süden vorzudringen. So kam das Land bis nach Kanton hin und weiter allmählich unter chinesische Herrschaft. Die selbständigen Reiche, die zeitweise dort bestanden, hatten ohnehin schon chinesische Kulturformen angenommen. Der moralische Einfluß der chinesischen Kulturseele war damals so stark, daß kein umliegendes Volk sich ihr entziehen konnte. So folgte die politische Eroberung ohne große Schwierigkeiten nach. Nur in dem gebirgigen Teil der heutigen Provinz Fukien war infolge des ungünstigen Geländes eine Pazifizierung schwierig, weshalb die Bevölkerung zum größten Teil in die nördliche Gegend zwischen Yangtse und Huaifluß deportiert wurde, so daß jenes Gebiet beinahe menschenleer wurde. Man hat denn auch kein neues Verwaltungszentrum geschaffen. Dieser Umstand ist vielleicht der Grund, daß das Gebiet von Fukien sprachlich vom übrigen



Vase mit brauner Malerei auf grauem Grund. Fayence. Sung-Zeit
Ts'ï Tschou-Ofen. Höhe 148 mm. (Sammlung Eumorphopulos)



China noch bis auf den heutigen Tag sehr stark abweicht. Auch im Südwesten dehnte sich das chinesische Gebiet aus bis nach Ta Li Fu hin, und der Weg nach Tibet wurde entdeckt.

Diese Ausdehnung des Reichs erfolgte — ähnlich wie die Ausdehnung des römischen Reichs — zur Sicherung der Grenzen. Mit streitlustigen Nachbarn an der Grenze konnte man nicht gut abwarten, bis sie eingefallen waren, um sie nachträglich wieder zu vertreiben. Natürlich waren die dauernden Kriege, die damit verbunden waren, eine schwere Last für die Bewohner des Reichs. Aber dennoch bleibt jene Zeit für die chinesische Kultur von großer Bedeutung. Es wurde sozusagen das Feld damals abgesteckt, auf dem die chinesische Kulturseele sich später betätigen sollte. Auch die Assimilation der Einflüsse der umliegenden Völker war historisch von großer Wichtigkeit.

4. Zerfall im Innern und Reformversuche

Während China sich nach außen hin immer mehr ausdehnte, so daß die Regierungszeit des Kaisers Wu immer als eine Art goldenen Zeitalters der chinesischen Kulturgeschichte gegolten hat, zeigen sich schon unter jenem Herrscher Spuren inneren Verfalls des regierenden Hauses. Das äußerte sich zunächst wenig in den Verhältnissen des Reichs. Die Regierung ebensowohl wie die Kriegführung war in den Händen tüchtiger Beamter. Es hatte sich eine gewisse Routine herausgebildet, nach der die Dinge ihren Lauf gingen. Der Krieg mit den umliegenden Völkern erzeugte ganz von selbst eine entsprechende Methode. Gegenüber den beweglichen Reitermassen der Hunnen war mit den alten schweren Kriegswagen, auf die sich die dazwischen aufgestellten Fußkämpfer stützen konnten, nicht mehr auszukommen. Die Kriegswagen verschwanden, eine leichte Reiterei und als Ergänzung eine schwere Infanterie wurden gebildet, so daß unter den Han das ganze chinesische Kriegswesen eine veränderte Gestalt annahm. Wenn durch diese Kriege trotz der mannigfaltigen Verluste das Land nicht so sehr angegriffen

wurde, als man vermuten könnte, so kam das zum Teil auch daher, daß man vielfach Verbrecher und andre Desperados als Truppen in die Ferne ziehen ließ. Gingen sie zugrunde, so war nichts verloren, blieben sie am Leben, so wurden sie in jenen Grenzgebieten angesiedelt und bildeten eine Art von Kulturdünger in jenen gefährdeten Gegenden. Da der Krieg dem Handel die Wege bereitete, so waren die Geldmittel für die Feldzüge auch immer zu beschaffen. Immerhin bedurfte es auf seiten der Generale ganz besonderer Eigenschaften, um mit einem so gefährlichen Truppenmaterial arbeiten zu können. Und die mancherlei Rückschläge, die die chinesischen Heere z. B. in den Kämpfen mit den Hiung Nu erlitten, sind zum großen Teil aus der Unzuverlässigkeit der Truppen zu erklären. Um so mehr ist die Nervosität begreiflich, die der Kaiser Wu zeigte, wenn er vermutete, daß einer der Generale, der in Gefangenschaft geraten war, etwa nicht sein Äußerstes getan hatte. Ausrottung der ganzen Familie des angeblich oder wirklich Schuldigen war eine Strafe, die nicht nur vereinzelt angewandt wurde.

Dazu kommt, daß durch das Beispiel, das während der langen Regierung des Kaisers Wu gegeben wurde, das ganze Hofleben der Hankaiser in immer steigendem Maße korrupt wurde. Eunuchen- und Weiberwirtschaft sind die Fehler, die, immer mehr überhandnehmend, schließlich auch auf das ganze System einen unheilvollen Einfluß ausübten. Auch vor der Hanzeit war das eine oder andre Mal ein Herrscher unter solche Einflüsse geraten. Aber das waren doch schließlich immer Ausnahmen gewesen. Zum System wurden diese Unsitten doch erst unter den Hankaisern.

Das Treiben in den kaiserlichen Palästen der Hanzeit hat durch seine Pracht und Üppigkeit einen fast mythischen Nimbus um sich verbreitet. Die Frauenschönheit mit ihrem Zauber war eine Macht, die auch ganz reale politische Folgen hatte. Nicht nur, daß eine schöne Hofdame, wenn es ihr gelang, des Herrschers Herz zu bezaubern, allen Einfluß an sich zog und ihre Rivalinnen, ja oft sogar die Kaiserin selbst in den Schatten

stellte. Gar häufig kam der Gedanke auf, daß die Familie der also Bevorzugten sich ebenfalls an der kaiserlichen Gunst sonnte, und wenn unter den Brüdern oder sonstigen Verwandten der Favoritin sich ehrgeizige Männer befanden, so war ihnen jedes Mittel recht, um den Einfluß für sich zu gewinnen, der ihrer Familie die Macht im Reich verlieh. Auf diese Weise entstanden ganze Dynastien von Ministern und Feldmarschällen, die Generationen lang die Macht im Reich behaupteten, bis sie durch irgendeine feindliche Partei gestürzt wurden, die sich dann an ihre Stelle setzte.

Neben den Familien der Hofdamen waren auch die Lustknaben und Eunuchen der Kaiser Mittelpunkte, die allerhand gewissenlose und ehrgeizige Elemente um sich versammelten. Wenn sich hier weniger leicht „Dynastien“ bilden konnten, weil der Einfluß dieser Menschen in der Regel auf ihre Person beschränkt blieb, so war dieser Einfluß auf der andern Seite dadurch noch gefährlicher, daß es gewissenloses und niedriges Gesindel war, das die Fürsten umgarnt hielt, während die Verwandten der Favoritinnen doch in der Regel vornehmen und intelligenten Familien angehörten, die, wenn sie an der Macht waren, zum mindesten eine gewisse Tradition in ihrer Ausübung besaßen. Dazu kam dann, um die Verwirrung noch voll zu machen, jene Schar von Zauberern und Magiern, die sich von dem Aberglauben der Hofkreise mästeten.

Noch unter dem Kaiser Wu ereignete sich eine Katastrophe infolge solcher Hofintrigen, die als ein Beispiel des ganzen Treibens von gewisser Bedeutung ist: Die Kaiserin We war in der Gunst des Kaisers und hatte es durchgesetzt, daß ihr Sohn Kü als Thronfolger bezeichnet worden war. Dagegen erhoben sich nun die Intrigen einiger Beamten und Palasteunuchen, die sich des Aberglaubens des Kaisers bedienten, um den Thronfolger zu vernichten. Im Palast trieben, wie erwähnt, die Magier ihr Unwesen. Die Insassen des Harems bedienten sich ihrer. Sie konnten Figuren aus Holz und Papier machen, die durch gewisse Zaubersprüche lebendig gemacht wurden und den Personen,

gegen die sie losgelassen wurden, üble Einflüsse brachten. Der Kaiser wußte um dieses Treiben, ohne ihm entgegenzutreten. Eines Tags träumte er jedoch während seines gewohnten Mittagsschlafs, daß eine Schar von solchen Holzmenschen, mit Stöcken bewaffnet, ihn zu schlagen suchte. Entsetzt erwachte er und fühlte sich krank und angegriffen. Einer der schlimmsten Feinde des Kronprinzen, ein gewisser Kiang Tsch'ung erklärte, die Krankheit komme von einem bösen Zauber, und die Ursachen müßten streng untersucht werden. Der Kaiser verlieh ihm Vollmacht, und Kiang Tsch'ung benützte diese Macht zunächst, um unter seinen Feinden unter den vornehmen Familien der Hauptstadt zu wüten. Die Wohnungen wurden durchsucht, der Boden aufgerissen. Wo sich ein verdächtiger Zauber fand, wurden die Bewohner gefangen genommen und so lange gefoltert, bis sie selbst gestanden und andre zur Anzeige brachten, nach denen man sie fragte. Ein furchtbares Blutbad in der Hauptstadt war die Folge. Nach Zehntausenden sollen die Opfer dieser Inquisition gezählt haben.

Nachdem Kiang Tsch'ung so unter seinen Gegnern in der Hauptstadt aufgeräumt hatte, erklärte er, die Spuren führen in den Palast selbst. Der Eunuch Su Wen war hier behilflich. Gar bald kam man in die Gemächer der Kaiserin We und ihres Sohnes, des Thronfolgers Kü. Das Gerücht wurde verbreitet, daß sich unter dem Boden jener Gemächer tatsächlich Holzfiguren zu bösen Zauberzwecken gefunden haben. In seiner Entrüstung tötete der Thronfolger den Kiang Tsch'ung mit eigener Hand. Aber der Eunuch Su Wen entkam. Der Kaiser befand sich grade in dem Lustschloß Kan Ts'üan. Dorthin brachte der Eunuch die Meldung, daß der Thronfolger sich im Aufruhr erhoben habe und dem Kaiser nach dem Leben stehe. Der Kaiser, rasend vor Wut, befahl, den Aufstand im Keim zu ersticken. Der Kronprinz kam um, die Kaiserin We wurde zum Selbstmord gezwungen, und die ganze Familie und alle ihre Anhänger wurden aufs grausamste hingerichtet.

Allerdings erhob sich infolge dieses Skandals eine solche all-

gemeine Entrüstung, daß der Kaiser, der sich inzwischen von seiner Krankheit erholt hatte und seinen Mißgriff einsah, seinen Sohn beweinte, die Familie des Kiang Tsch'ung ausrotten und den Eunuchen Su Wen lebendig verbrennen ließ. Feierlich bekannte er seinen Irrtum und gelobte für die Zukunft Besserung.

Nun war der Kaiser Wu, der so lange auf dem Thron saß, immerhin ein Mann von einer ursprünglichen persönlichen Bedeutung. Es läßt sich denken, was für Folgen diese Intrigenwirtschaft unter andern schwächeren Fürsten haben mußte, wenn selbst unter dem Kaiser Wu solche Dinge vorkamen. Die Hofgeschichte der Hanzeit ist eine fortlaufende Chronique scandaleuse solcher und ähnlicher Vorfälle.

Es wäre überflüssig, auf diese Skandalgeschichten innerhalb der Haremsmauern näher einzugehen, wenn sie nicht ihre Wirkungen auf das ganze wirtschaftliche Leben ausgedehnt hätten. Wenn schon der Umstand, daß die Hankultur immer mehr in der Hauptstadt sich zentrierte, für den Bestand der Agrarwirtschaft bedenklich war, da der Bauernstand mit seinen Nöten und Bedürfnissen der Beachtung des Herrschers fernrückte, so machte das Machtstreben der Parteien die Sache nur noch schlimmer. Latifundien wurden zusammengebracht, die Bauernschaft immer mehr in den Zustand der Hörigkeit hinabgedrückt. Und je mehr man Mittel brauchte für den Kampf um die Macht, desto mehr mußte aus den Hörigen herausgewirtschaftet werden, die ja dazuhin durch die Lasten des Krieges ganz besonders bedrückt wurden; denn seit Abschaffung der alten Ritterheere, da der Kriegswagen des Herrn den Mittelpunkt bildete, um den sich die leichtbewaffneten Leute scharten, war es nicht mehr nötig, daß die höheren Stände selbst zu Felde zogen. Der Kriegsdienst und seine Lasten wurden immer mehr auf den Teil der Bevölkerung abgeschoben, der nicht die Macht hatte, sich diesen Lasten zu entziehen.

So läßt es sich verstehen, daß eine Desorganisation der Gesellschaft immer weiter um sich griff, die zuletzt für die herrschende Familie bedrohlich werden mußte. Es war wieder ein-

mal der Zeitpunkt gekommen, da ein Herrschergeschlecht abgewirtschaftet hatte und durch eine Periode von Kämpfen und inneren Wirren ein neues Geschlecht ans Ruder kommen sollte. Durch eine merkwürdige Konstellation der Verhältnisse wurde jedoch dieser Verlauf der Dinge abgebogen. In den letzten Jahrzehnten vor unserer Ära waren die Verwandten der Kaiserin Wang zur Macht gelangt. Unter ihnen zeichnete sich besonders Wang Mang aus, unter den Kaisern Ai und P'ing war er zu immer größerer Macht gelangt. Er wußte eine Schar von Anhängern um sich zu versammeln, namentlich machte er sich durch seine Vorliebe für das Altertum auch bei einer Richtung der konfuzianischen Gelehrten beliebt, unter denen der Sammler und Bücherfabrikant Liu Hin und der Philosoph Yang Hiung besonders bekannt waren. Durch seine Anhänger ließ er sich halb widerwillig immer mehr in den Vordergrund schieben, wie das bei ähnlichen Charakteren bis in die neueste Zeit der Fall zu sein pflegte. Schließlich ließ er den Kaiser P'ing vergiften und setzte ein kleines Kind auf den Thron, in dessen Namen er — als ein zweiter Herzog von Tschou, wie es hieß — so lange die Regierung führte, bis er die Zeit für gekommen erachtete, aus der Stellung des stellvertretenden Kaisers in die des wirklichen Kaisers einzurücken und die Dynastie Sin (Neu) zu begründen. Er benutzte die Gunst der Situation, durch die die unhaltbaren Zustände der Hanregierung immer deutlicher zutage traten, und stellte sich in all seinen Maßregeln in strikten Gegensatz zu den Ordnungen der Handynastie. Alles sollte erneuert und reformiert werden. Nichts sollte bleiben, wie es war. Das Seltsame seiner Politik war dabei nur, daß nicht die Erfordernisse der Zeit es waren, denen er gerecht werden wollte, sondern daß er es für notwendig hielt, in allen Stücken auf das höchste Altertum als Vorbild zurückzugreifen, um unter der Deckung dieser Autorität seine Reformen durchzusetzen. Damit hat er sich verrechnet. Die Zeiten waren längst vorüber, da das Altertum als solches eine Autorität bedeutete. Außerhalb eines engen Kreises von weltfremden Gelehrten machte er durch die

Umständlichkeiten, die durch die archaisierenden Formen bewirkt wurden, seine Reformen nur schwierig und unbeliebt.

Diese Reformen selbst enthalten eine merkwürdige Mischung von ganz fortschrittlichen Gedanken einer grundlegenden Wirtschaftsreform und abstrusen äußeren Formen. Wir haben es hier mit dem ersten Versuch zu tun, auf sozialistischer Grundlage eine neue Gesellschaftsordnung aufzubauen, nachdem die alte, auf einer Überspannung des Privateigentums beruhende Ordnung abgewirtschaftet hatte. Aber der Versuch mußte utopisch bleiben, da als Vorbild nur der primitive Staats- und Familienkommunismus der antiken Zeit diente, der natürlich in eine so kompliziert gewordene Staatsmaschinerie, wie die der Hanzeit es war, nicht ohne weiteres eingefügt werden konnte. Soziale und wirtschaftliche Reformen lassen sich nur durch Weiterbildung der erreichten Stufe bewirken, nicht durch künstliches Zurückschrauben auf eine primitivere Wirtschaftsstufe.

Die Reformen des Wang Mang bestanden aus fünf verschiedenen Punkten:

1. Reform des Beamtenwesens. Diese Reform kam im wesentlichen auf eine Durchführung veralteter Titel und Würden hinaus. Der Ackerbauminister wurde Hi Ho genannt (nach dem Namen zweier Beamtenfamilien des Herrschers Yao im Buch der Urkunden), ebenso gab es einen Förster (Yü), einen Werkführer (Kung Kung) usw. — lauter Namen von fast mythologischem Klang.

2. Die Ackerreform. Durch die Landpolitik des hohen Adels waren die Besitzunterschiede an Grund und Boden aufs äußerste gesteigert, so daß schon seit geraumer Zeit an eine Einschränkung des Privateigentumsrechts an Grund und Boden gedacht wurde. Doch waren diese Reformen am Widerstand des landbesitzenden Adels gescheitert. Wang Mang zog nun das gesamte Land als „Königsland" ein, die Arbeiter wurden Knechte genannt. Sie durften ebensowenig wie das Land mehr verkauft werden. Wenn eine Familie nicht aus acht Mitgliedern bestand und das Land ein Brunnensystem überstieg, so wurde der Teil,

der zu viel war, an Verwandte und Nachbarn ausgetan. Alle, die früher kein Land hatten und nun Land erhielten, richteten sich willig nach der neuen Landordnung. Außerdem wurde jedermann, der gegen diese neue heilige Landordnung zu murren wagte, gerichtlich verfolgt.

3. Die Wirtschaftsordnung. Auf Rat des Liu Hin wurden eine Reihe von Amtsstellen geschaffen, die die lebenswichtigen Produktionszweige wie die Erzeugung und den Vertrieb von Salz, Wein, Eisen, Holz, der Wassergerechtsamen, des Geldwesens, des Schmelzens von Kupfer in öffentliche Verwaltung zu übernehmen hatten. Diese Monopole wurden bei Todesstrafe durchgeführt.

4. Das Geldwesen. Schon unter der Ts'indynastie waren gegossene Bronzemünzen aufgekommen, die ursprünglich ein halbes Lot schwer waren. Unter dem Kaiser Wu der Handynastie waren dann die 5-Quint-Münzen aufgekommen, die, was das Gewicht anlangte, sehr bequem waren. Wang Mang hatte zunächst eine sehr große Mannigfaltigkeit an Zahlungsmitteln eingeführt[14]). Als sich diese verschiedenartigen Tauschmittel als unpraktisch erwiesen, ließ er eine kleine Einheitsmünze prägen und eine größere, messerförmige, die einen Wert von 50 Einheiten hatte. Aber auch diese Festsetzungen wurden später wieder geändert.

5. Lehnswesen. Es wurde der Versuch gemacht, im Anschluß an den neuaufgefundenen Sittenkanon der Tschoudynastie eine neue Einteilung des Gebiets vorzunehmen, wobei die verschiedenen Beamten neue Titel erhielten, die an das alte Lehnswesen erinnern sollten. Auf diese Weise wurden die zehntausend Staaten, die im Altertum existiert haben sollten, wieder hergestellt.

---

[14]) Als Münzmaterial diente Gold, Bronze, Kupfer, Schildkröten und Kaurimuscheln. Als Tauschmittel galten Bronze, Gold, Silber, Schildkrötenschalen, Muscheln, Tuch.

Münztauschmittel gab es sechs verschiedene Sorten, Gold eine, Silber zwei Sorten, Schildkrötenschalen vier Sorten, Muscheln fünf Sorten, Tuch zehn Sorten: im ganzen also 28 Sorten.



Teller in Unterglasurblau und Unterglasurrot gemalt. Porzellan K'anghi-Periode. (Sammlung R.Wilhelm)



Wenn man der ganzen Unternehmung nachdenkt, so muß man feststellen, daß es sich im wesentlichen um den Versuch handelte, eine Utopie in die Wirklichkeit einzuführen. Der Herrscher war nicht ohne Eitelkeit. Er gefiel sich darin, Wohltäter des Volkes zu sein, es anders zu machen, als seine Vorgänger es gemacht hatten. Auf der einen Seite suchte er die schweren Mißstände, die durch die Latifundienwirtschaft des hohen Adels die ganze Gesellschaftsordnung bedrohten, zu beheben. Ebenso hatte er den Gedanken, die Produktionsmittel des Staates in die Hand der Regierung zu nehmen, um sie der privaten Ausbeutung zu entziehen. Aber daß diese an sich ausgezeichneten sozialen Gedanken sich nicht verwirklichen ließen, kommt durch das seltsame Gewand, in das sie gesteckt waren. Sie traten in altertümlicher Vermummung auf. Die Utopien, die sich als Beschreibungen des goldenen Zeitalters in der Literatur angehäuft hatten, sollten mit einem Schlag verwirklicht werden.

Dazu fehlte dem Herrscher die hohe Besonnenheit, die schrittweise vorgeht und warten kann. Mit einem Schlage sollte alles vollendet sein. Eine Idee jagte die andre, und jede Idee wurde sofort zum Edikt. So kam es, daß des Abends verboten wurde, was des Morgens angeordnet war. Die Namen und Titel wechselten kaleidoskopartig. Und schließlich kam alles wieder aufs alte heraus. Denn um klarzumachen, was man eigentlich meinte, mußten jeweils die alten Bezeichnungen beigefügt werden, die sich auf diese Weise allen neuen Bezeichnungen gegenüber hielten. Die Hast und Unruhe der Reformen verhinderte ein reibungsloses Funktionieren der Verwaltung. Schließlich wußte niemand mehr, was Rechtens war, und eine allgemeine Unsicherheit war die Folge.

Immerhin waren gewisse Wirkungen ausgelöst. Ein Bauernstand hatte sich auf grund der zerschlagenen Latifundien wieder gebildet. Er war saturiert und hatte kein weiteres Interesse an dem Bestehen der sozialen Regierung, nachdem er seine Nöte befriedigt sah. Die allgemeine Unsicherheit bewirkte, daß die nichtsaturierten Massen sich zu Räuberbanden zusammentaten,

die sich allerorts erhoben. Noch war die Handynastie nicht aus dem Gedächtnis des Volkes entschwunden. Jetzt, inmitten dieses vollkommenen Versagens der Staatsmaschine, vergaß man die Mißstände der alten Zeit und sehnte sich nur zurück nach ihrer Ordnung. Ein junger Bandenführer, Liu Siu, der sein Geschlecht auf den Kaiser King aus dem Hause Han zurückführte, trat hervor und fand inmitten des allgemeinen Aufruhrs immer mehr Zulauf. Wang Mang, der ihm mit einem Heer entgegentrat, wurde besiegt. Die Hauptstadt wurde belagert, geplündert und verbrannt. Wang Mang kam auf der Flucht um. Sein Haupt wurde auf dem Marktplatz aufgehängt, und der Pöbel warf mit Steinen danach, bis es zu Boden fiel. Dies war das Ende der ersten sozialen Reform in dem chinesischen Kaiserreich.

Liu Siu kam als Kaiser Kuang Wu auf den Thron und unterwarf allmählich die Rebellen. Die Hauptstadt wurde nach Osten in das alte Lo Yang verlegt. So bekam die neue Dynastie die Bezeichnung der östlichen Handynastie. Die Regierungszeit des Wang Mang aber, der vom Jahr 9—25 n. Chr. auf dem Thron saß, wurde als Interregnum aus den Annalen der Geschichte gestrichen.

5. Die spätere oder östliche Handynastie

(25—220 n. Chr.)

Die Regierungszeit des Kaisers Kuang Wu bildet einen Lichtpunkt in der chinesischen Kulturgeschichte. Der Herrscher war unter dem Volk aufgewachsen. Er war ein konfuzianischer Gelehrter und war umgeben von gleichgesinnten Gehilfen. So waren die neuen Riten für den öffentlichen Gottesdienst in ganz andrer Weise ausgearbeitet, als dies bei den halb zufällig zusammengerafften Reichsordnungen des Begründers der ersten Handynastie, des Bauern Liu Pang, der Fall gewesen war. Man findet ein ausgedachtes Zeremoniell in den von ihm festgelegten Opferriten, auf das taoistischeAnschauungen eine ganz deutlich zu beobachtende Einwirkung hatten. Der spätere Gegensatz

zwischen Taoismus und Konfuzianismus reicht ja in jene Zeiten noch nicht zurück, in denen seit Tung Tschung Schu u. a. eine Verbindung zwischen taoistischer Naturphilosophie und konfuzianischer Moralanschauung herrschte. Das Charakteristische an der Regierungsweise des Kaisers Kuang Wu ist, daß er ganz bewußt die Moral in den Dienst seiner Politik stellte. Unter ihm wurden die Stichworte von der „alten Treue zwischen Fürst und Diener", von dem „Wiederaufblühen des Herrscherhauses" geprägt, die im ganzen Verlauf der chinesischen Geschichte sich als so wirkungsvoll erwiesen haben. So ergab sich nicht nur ein erfreuliches Verhältnis zwischen ihm und seinen Getreuen, das sich von dem Vorgehen des Begründers der ersten Handynastie sehr vorteilhaft abhebt, sondern auch das Schulwesen wird auf jede Weise gefördert, und die Schulen sind nicht nur Stätten zur Pflege der Wissenschaft, sondern zur Förderung und Pflege der Moral und der Erziehung zu einem ganz bestimmten Ideal. Dabei war der Herrscher populär und vergaß nicht sein inmitten des Volkes verbrachtes Leben. Er hielt das Ohr offen für die Beschwerden und Klagen der gemeinen Leute.

Ein ganz besonderes Hilfsmittel, um seine Politik im Herzen des Volkes einzubürgern, war die Ehrfurcht, mit der er Weise und getreue Beamte aus der alten Zeit behandelte. Die Ehren, die er ihnen zuteil werden ließ, machten allmählich Eindruck auch auf die Volkspsyche. Er verstand es, sich in seinen Intentionen verständlich zu machen, indem er ihnen einen weithin sichtbaren symbolischen Ausdruck verlieh. Durch diese Mittel wurde ein moralischer Kulturboden geschaffen, der auf Jahrhunderte hinaus eine feste Basis für gleichgesinnte Männer gewährte, durch die ihre Arbeit erleichtert wurde, indem sie sich auf diese Vorgänge als legitime Erscheinungen berufen konnten.

Hier liegt ein Unterschied zwischen der früheren und der späteren Handynastie. Die Hofgeschichte mündet sehr bald wieder in das alte Fahrwasser ein. Wieder sind es Eunuchen und Favoritinnen, die mit ihren Familien sich in den Besitz der Macht setzen. Bestechlichkeit und Geldgier drangen schließlich

bis zum Thron empor, und der Ämterverkauf, der später je und je in China sich breit gemacht hat, war gegen Ende der Handynastie zum erstenmal in großem Umfang üblich geworden.

Aber diesen Verhältnissen stand jetzt eine starke öffentliche Meinung gegenüber, deren Träger der Konfuzianismus war. Es gab auch in den finstersten Zeiten aufrechte Männer, die mit ihrem unbestechlichen Urteil nicht zurückhielten, und die ein öffentliches Gewissen schufen, das sich als Macht erwies. Auch die gemeinsten Menschen konnten, wenn sie zur Macht gekommen waren, es sich nicht mehr leisten, unverhüllt ihren Lastern zu frönen, sondern sie mußten Rücksicht nehmen und nach außen hin wenigstens den Schein des Anstands wahren. Diese Vertreter des öffentlichen Gewissens, die „reinen Beurteiler" (Ts'ing I), wie sie genannt wurden, hatten so in der ganzen Zeit einen bedeutenden Einfluß. Ein Beispiel mag zeigen, wie diese öffentliche Meinung sich auswirkte. Ein gewisser Huang Yün hatte bei einem mächtigen Mann Yüan Kui Gnade gefunden, der ihn zu seinem Schwiegersohn machen wollte. Huang Yün war aber schon verheiratet und mußte daher aus unzureichenden Gründen seine rechtmäßige Gattin verstoßen. Das hat ihm für die ganze Zeit seines Lebens seinen Ruf als Ehrenmann gekostet.

Es handelte sich bei diesen Hütern des allgemeinen Gewissens aber nicht nur um einen bloßen Druck auf die öffentliche Meinung, sondern sie besaßen auch den persönlichen Mut, jederzeit für ihre Überzeugung einzutreten und, wenn es nottat, für sie zu leiden. In der Hauptstadt selbst bildete sich eine starke Partei von solchen Literaten, die die Moral der Regierung kontrollierten, und vor deren Kritik sich auch mächtige Männer scheuten.

Nur die Eunuchen wagten es, den Kampf mit ihnen aufzunehmen; denn ihre Feindschaft war auch für den dem Kaiser nächststehenden Favoriten gefährlich, wenn die Macht dieser Partei nicht gebrochen wurde. Im Jahr 166 n. Chr. kam es zum ersten Vorstoß. Die Eunuchen klagten das Haupt der Partei an, daß er sich mit Gelehrten der Akademie zusammentue, mit

ihnen eine ministeriale Partei bilde, die es sich zur Aufgabe mache, die Regierung des Kaisers zu diskreditieren. Der schwache Kaiser Huan, der damals auf dem Thron saß, geriet darob in großen Zorn und erließ ein Edikt, das die Verhaftung der Parteianhänger befahl. Ein Zensor erhob mit aller Macht Einspruch. Das vermehrte aber den Zorn des Kaisers nur. Er ließ diejenigen, deren man habhaft wurde, einsperren und setzte auf die Ergreifung der übrigen Belohnungen aus. Erst als der Vater der Kaiserin, T'u Wu, der als Feldmarschall eine maßgebende Stellung einnahm, sich ins Mittel legte, wurden sie in ihre Heimat entlassen, blieben aber strenger Aufsicht unterstellt. Allein die ganze Öffentlichkeit trat für diese Märtyrer der gerechten Sache ein, man erfand Ehrenbezeichnungen für sie, ihre Leiden und ihre Standhaftigkeit bildeten den Gegenstand des öffentlichen Gesprächs, und ihre Macht war durch die Unbilden, die sie erduldet hatten, nur noch gewachsen.

So kam es im Jahr 169 unter dem Kaiser Ling zu einem noch schlimmeren Ausbruch. Die Eunuchen kämpften um ihre Existenz und kannten, aufs äußerste getrieben, keine Rücksicht mehr. Es fing damit an, daß über hundert der angeklagten Gelehrten getötet und ihre Familien an die Grenzen verbannt wurden. T'u Wu selbst ging dabei zugrunde. Die Eunuchen nahmen das zum Anlaß, um unter ihren Gegnern fürchterlich aufzuräumen. Sie bemächtigten sich der Person des Kaisers, und wer ihnen verhaßt war, dem wurde kurzerhand der Prozeß gemacht. Weitere sieben- bis achthundert Männer wurden teils ins Gefängnis geworfen, teils hingerichtet, und erst im Jahr 184, als der Aufruhr der Gelben Turbane ausbrach, fürchtete man, daß die Mißstimmung wegen dieser Verfolgungen der Revolution neue Nahrung zuführe, und ließ die noch Überlebenden frei. Aber der Untergang der Dynastie war nicht mehr hintanzuhalten. Wieder hatten sich die Gründe, die einen Sturz herbeizuführen pflegten, angehäuft. Die Bauernmassen sammelten sich um einzelne Führer, die mit Versprechungen sozialer Reformen und mit Hoffnung auf Zauberhilfe sie anzuziehen wußten. Und

das Haus Han, das selbst gegen seine besten Kräfte gewütet hatte, fand ein ruhmloses Ende in der Hand von ehrgeizigen Söldnerführern, die die Macht an sich gerissen hatten und den wehrlosen Kaiser auf ihren Streifzügen und auf der Flucht jeweils mit sich führten.

6. Das Aufkommen von Religionsgemeinschaften in der späteren Hanzeit

In China gab es im Altertum keine kirchliche Religionsgemeinschaft. Der alte Kultus war mit der Familie und dem Staat verbunden. Ein besonderer Priesterstand — außer in Form von Tempelbediensteten — hat sich nicht entwickelt, vielmehr waren die Häupter von Staat und Familie auch zugleich Priester. Möglicherweise hätte sich im Mohismus eine kirchliche Einrichtung entwickelt. Er am ehesten von allen original chinesischen Richtungen hatte eine gewisse Richtung auf eine Art von priesterlicher Hierarchie. Allein der Mohismus ging in den Kämpfen der streitenden Staaten zugrunde, ohne eine Spur in dieser Beziehung zu hinterlassen. Am ehesten könnte man noch bei den Magiern (Fang Schï) eine religiös-kirchliche Organisation finden. Ihr Einfluß selbst auf politische Ereignisse war nicht gering. Unter Ts'in Schï Huang Ti und Han Wu Ti spielten sie eine große Rolle. Wang Mang glaubte bis zum letzten Moment an göttliche Hilfe gegen die heranziehenden Truppen der Han. Und auf der andern Seite war auch das Hervortreten des Kuang Wu, des Begründers der späteren Handynastie, von mehrfachen Weissagungen eines Taoisten verursacht[15]). Auch der Konfuzianismus eines Tung Tschung Schu, des Reorganisators der konfuzianischen Lehre unter der Handynastie, war in

[15]) Nicht ohne Humor ist es, daß der Hofbibliothekar des Wang Mang, namens Liu Hin, der von dem Orakel gehört hatte, daß Liu Siu das Reich erben solle, seinen Namen in Liu Siu änderte, um dadurch den Segen zu erlangen. Er hatte Pech. Das Schicksal fand doch den richtigen Liu Siu, eben den späteren Kaiser Kuang Wu, heraus.

seiner Vermischung mit der Lehre der Dualkräfte Yin und Yang und der fünf Wandelzustände, die er in das Buch der Wandlungen und in die Frühling- und Herbstannalen des Konfuzius hineininterpretierte, sehr von den Ansichten der Magier beeinflußt. Und außer ihm gab es noch eine ganze Anzahl von Konfuzianern, die in diesen Spuren wandelten. Man darf wohl sagen, daß die Kulturstufe des Imperiums, die zur Hanzeit erfüllt war, ähnlich wie im römischen Imperium, einer entsprechenden Weltreligion bedurfte, und daß alle jene Ansatzpunkte Vorläufer waren, ähnlich wie auch im römischen Reich das Christentum seine Vorläufer hatte.

Von diesem Standpunkt aus entsprach der Buddhismus in China dem Christentum in Europa. Beide Religionen kamen aus der Fremde, und beide wandelten sie sich in ihrer neuen Heimat entscheidend und nahmen Einflüsse von den konkurrierenden Religionen in sich auf. Der Buddhismus kam unter dem Kaiser Ming Ti, der von 61—67 eine Gesandtschaft nach Indien gesandt hatte — wie es heißt, um den Gott einzuholen, dessen goldenes Bild er im Traum geschaut — offiziell nach China und wurde in Lo Yang beherbergt. Es finden sich jedoch auch früher schon deutliche Spuren, daß über Zentralasien, wo der Buddhismus schon längere Zeit verbreitet war, buddhistische Bilder und Lehren im Volk in China umliefen. Seit Ts'in nach Vernichtung der I Kü mit den westlichen Gebieten in Nachbarschaft und Verkehr kam, finden sich immer wieder von Zeit zu Zeit goldene Standbilder erwähnt — die z. B. in kaiserlichen Palästen aufgestellt wurden und die auf die hellenistisch-buddhistische Plastik zurückgehen; denn erst im Gefolge des Buddhismus kommt die Kunst der freien Plastik der menschlichen Gestalt in China auf und zeigt auch hier noch ganz deutlich ihren Ursprung aus dem Hellenismus — ganz ähnlich wie auch die altchristliche Kunst auf diese Quelle zurückgeht. Die ersten Sutren werden in China erwähnt aus der Zeit von Ai Ti, um die Wende der christlichen Ära. Unter Ming Ti nun kam die eben erwähnte Gesandtschaft aus Indien an, die auf einem wei-

ßen Pferd Sutren und Buddhastatuen mit sich brachte. Es wurde ihr in einem Sï (ursprünglich = Wohnhof für die Hofeunuchen, später überhaupt = Absteigequartier von Beamten) Unterkunft angewiesen, wo die mitgekommenen Inder eine Reihe von buddhistischen Schriften ins Chinesische übersetzten. Nach deren Tod wurde das Gehöft als buddhistisches Kloster „Zum weißen Roß" geweiht und der Ausdruck Sï gewinnt von da ab allmählich die Bedeutung des buddhistischen Klosters.

Ebensowenig freilich wie das in den ersten Jahrhunderten mit dem Christentum der Fall war, kann man sagen, daß der Buddhismus sofort eine erlaubte Religion geworden wäre. Zu allen Zeiten waren am Hof chinesischer Kaiser Kultstätten fremder Religionen geduldet aus politischen oder andern Gründen, ohne daß damit die Ausübung der betreffenden Religion in China erlaubt gewesen wäre[16]).

Es ist klar, daß die Kämpfe, die die Feldherren Ma Yüan und Pan Tschao in den westlichen Gegenden führten, und die jene Gegenden nach einer 65jährigen Pause wieder mit China vereinigten, ebenfalls auf das Bekanntwerden mit buddhistischen Lehren großen Einfluß hatten.

Ein Bruder des Kaisers wandte sich eifrig dem Buddhismus zu, doch da er politisch nicht zuverlässig war, wurde er verbannt und degradiert. Er beging Selbstmord. Die Ausdehnung des Skandals, in den über 1000 Menschen verwickelt waren, diente natürlich nicht dazu, den Buddhismus in China als wünschenswert erscheinen zu lassen. Doch im Volk, das eine immer dringendere Sehnsucht nach Erlösung und Religion hatte, fand der Buddhismus — in seiner Mahayanaform, die kulturmorphologisch der antiken katholischen Kirche entspricht — immer mehr Anhänger. Allerdings durften diese nur als Laien für die Gemeinde sorgen. Den Chinesen blieb es noch verboten,

[16]) Noch bis in die neueste Zeit sind die russische und die katholische Kirche in Peking, sowie die verschiedenen Lamatempel daselbst, Beispiele solcher offiziell geduldeten fremden Kultstätten gewesen.



Gemälde: Frau mit Dienerinnen unter einem Baum
T'ang-Zeit



den Kopf zu scheren und ins Kloster einzutreten. Die Priestermönche gehörten damals noch alle den Stämmen der westlichen Hu an, so daß der Buddhismus damals noch durchaus ein fremdländisches Gepräge in China trug. Erst unter dem Kaiser Wen der Wedynastie wurde es Chinesen erlaubt, die Mönchsgelübde abzulegen und ins Kloster zu gehen.

Neben diesen direkten Einflüssen hat der Buddhismus aber auch sehr bedeutende indirekte Einflüsse auf China ausgeübt, indem infolge seiner Anregungen der Taoismus sich zur Religionsgemeinschaft entwickelte. Die Magier der Ts'in- und Hanzeit nahmen von dem eindringenden Buddhismus verschiedenes auf und bildeten nach dem Muster des Buddhismus eine eigene Religionsgemeinschaft. Dabei wurden namentlich bei der Mönchsdisziplin des Buddhismus immer weitergehende Anleihen gemacht. Das taoistische Mönchswesen ist ganz nach buddhistischem Muster aufgebaut. Doch liegen diese Entwicklungen zum Teil später. Namentlich in der T'angzeit, in der Laotse besonders verehrt wurde — man sah in ihm den Ahn des regierenden Hauses — hat sich der Taoismus in die vom Buddhismus gebrochenen Breschen ziemlich stark eingedrängt.

Unter den Magiern der Hanzeit bildeten sich zwei Schulen immer deutlicher heraus. Die einen suchten durch Meditation über die Geheimnisse des Steins der Weisen Unsterblichkeit zu erlangen. Das war die Schule des Steins der Weisen (Meditationsschule). Die andern suchten durch Herstellung von Amuletten und Zaubersprüchen Krankheiten zu heilen und Teufel zu bannen. Das war die Schule des Amulettzaubers. Diese letztere Schule stand von Anfang an einer kirchlich-religiösen Organisation ziemlich nahe. Nach dem Eindringen des Buddhismus wurde von ihr Laotse immer mehr als Konkurrenzgottheit zu Buddha ausgebildet. Er wurde unter dem Titel T'ai Schang Lao Kün (der große alte Herrscher in der Höhe) verehrt. Und wie der Taoismus früher den Konfuzianismus durch seine Legenden als von Laotse beeinflußt hingestellt hatte, so kamen mit der Zeit auch Sagen auf, die Laotse nach seinem Rückzug aus der

Welt zu den Hustämmen gehen ließen, wo er seine Lehren verbreitet und dadurch den Grund für den Buddhismus in jenen Gegenden gelegt habe. So entwickelte sich der Taoismus zur Religionsgemeinschaft. Der Begründer dieser taoistischen Religionsgemeinschaft ist ein Nachkomme des Tschang Liang, der seinerzeit dem Begründer der Handynastie geholfen hatte, namens Tschang Tao Ling. Nachdem er lange das Reich durchwandert hatte und namentlich in Setschuan, der Gegend der religiösen Bewegungen bis auf den heutigen Tag, sich aufgehalten hatte, verfaßte er ein Werk und machte von sich bekannt, daß er die Vollendung erlangt habe und ließ sich auf dem Lung Hu Schan (Drachen- und Tigerberg) in der heutigen Provinz Kiangsi nieder. Er nannte sich „Himmelsmeister" (T'iän Schï), malte Zaubersprüche zur Vertreibung von Krankheiten und bösen Geistern. Nach seinem Tode vererbte sich die Macht, die Geister zu bannen, auf seine Nachkommen, die auf dem Drachen- und Tigerberg die Arbeit ihres Vorfahren fortsetzten und den Titel T'iän Schï vererbten. Man hat diesen (erblichen) Himmelsmeister vielfach als Taoistenpapst bezeichnet, eine Bezeichnung, die durchaus unrichtig ist, denn mehr als eine rein moralische Macht hat der Inhaber dieses Titels nie über die taoistische Gemeinschaft in China ausgeübt. Eine Hierarchie wie in der römischen Kirche stand ihm nie zur Seite.

Schon gegen Ende der Handynastie erhoben sich verschiedene taoistische Sektenführer wie die Gelben Turbane, die sogenannten Reisräuber und andre, die den Zusammenhang zwischen religiösen Geheimsekten und politischem Umsturz zum ersten Male betätigten, der später in China zur charakteristischen Erscheinung geworden ist. Bis herunter ins 19. Jahrhundert haben Zeiten der Unruhen und des Umsturzes neue religiöse Sekten hervorgebracht und umgekehrt. Die Verfolgungen dieser Sekten, die sich in der chinesischen Geschichte finden, hängen zum großen Teil mit ihren politischen Aktivitäten zusammen; denn im allgemeinen hat sich die chinesische Regierung in rein religiösen Fragen ziemlich tolerant erwiesen, solange nicht

reale politische Konsequenzen aus solchen religiösen Glaubensanschauungen gezogen wurden. Aber neben den häufig wechselnden Sekten, die einen nicht zu übersehenden Hintergrund gar mancher kulturellen und politischen Bewegungen bilden, hat sich im Anschluß an die Sukzession der Himmelsmeister etwas wie eine taoistische Religionsgemeinschaft gebildet, die sich immer mehr befestigte und beim Buddhismus im Lauf der Jahrhunderte immer neue Anleihen machte, bis sie sich zu einer vollkommen gleich mächtigen nationalen Parallelreligion zum Buddhismus entwickelt hatte, als die sie in der chinesischen Geschichte fortlebt.

7. Kapitel

Die Zeiten der Finsternis
Die Periode der politischen Spaltungen
(220—588)

1. Der Sturz der Dynastie

Die drei Reiche

Die Zeit der Handynastie kann sehr wohl mit der Zeit des römischen Reichs in Europa verglichen werden. Nicht nur die zeitliche Übereinstimmung lädt dazu ein. Sondern wie in Europa das Erbe der griechischen Kultur, die auf den erweiterten Schauplatz der Geschichte ausgebreitet wurde, mit den vom Osten her eindringenden religiösen und philosophischen Elementen sich amalgamierte — das Gefäß, in dem diese Mischung sich vollzog, war die neugeformte christliche Kirche —, so war auch in China die Hanzeit die Periode, da das Erbe der alten Kultur zum erstenmal gesammelt und registriert wurde. Und auch in dem Stück gleicht China dem spätantiken Rom, daß von Vorder- und Zentralasien aus religiöse Einflüsse — zum Teil waren es dieselben wie im Westen — sich ausbreiteten und im gemeinsamen Bett des zur Weltreligion anwachsenden Buddhismus sich gestalteten. Die Kulturkreise berührten sich an ihrer Peripherie. Es scheint, daß sogar von Mark Aurel eine Gesandt-

schaft ihren Weg bis nach China gefunden hat[1]). Jedenfalls haben die Anknüpfungen, die schon zur Zeit der älteren Hanzeit sich angebahnt hatten, auch noch in der jüngeren Hanzeit fortbestanden. Umgekehrt drangen auch kulturelle Erfindungen Chinas als Anregungen in immer weitere Kreise des Westens vor. Schon in der Zeit der früheren Handynastie (um 115 v. Chr.) wurde von Mong T'iän das Schreiben mit dem Pinsel erfunden. Im Jahre 105 folgt die Erfindung des Papiers durch Ts'ai Lun. Im Jahre 175 wurde der Text der konfuzianischen Schriften in Steintafeln eingegraben und dadurch zum erstenmal fixiert. Von diesen Steintafeln wurden Papierabklatsche genommen, was namentlich seit Erfindung der Tusche um das Jahr 400 n. Chr. sich sehr einbürgerte und allmählich in die Benützung von Holzplatten zum Zweck des Druckens überging. Der Buchdruck ist dann auch noch in der folgenden Periode aufgekommen[2]).

Alle diese Erfindungen fanden ihren Weg nach Westen, und die Reise, die das Papier und der Buchdruck im Lauf der Jahrhunderte von Osten nach Westen gemacht haben, läßt sich ganz deutlich verfolgen.

Was die politischen Verhältnisse anlangt, so endete die östliche Handynastie in einem trüben Chaos von sinnlosen Machtkämpfen. Die beiden großen Übel am Hof der Hanherrscher waren die Nepoten der Kaiserinnen auf der einen Seite, sie hatten — zuletzt unter Wang Mang — die Dynastie verschiedene Male an den Rand des Untergangs gebracht.

Neben dieser Szylla stand als Charybdis das Übel der Eunuchen, die solches Unheil wie die Vernichtung der Literaten in

---

[1]) Ein syrischer Kaufmann stand an der Spitze einer Gesandtschaft, die im Jahre 166 aus dem Westen eintraf und angab, von dem König An Tun von Ta Ts'in zu kommen.

[2]) Schon im 7. Jahrhundert finden wir die frühesten Druckversuche in buddhistischen Klöstern. Der älteste noch vorhandene Druck stammt aus Japan, wo er auf Anordnung einer buddhistischen Herrscherin im Jahr 770 n. Chr. hergestellt wurde.

den Jahren 166—169 angerichtet hatten. Das Ende der Dynastie findet nun in einem gegenseitigen Vernichtungskampf dieser Faktoren statt. Ein Angehöriger der Kaiserin plante die Vernichtung der Eunuchen und konspirierte mit einem Truppenführer. Aber noch ehe sie handeln konnten, bemächtigten sich seiner die Eunuchen und töteten ihn. Aber die Rache blieb nicht aus. Der Truppenführer, der sich mitbedroht sah, führte seine Soldaten herbei und tötete 2000 Eunuchen auf einmal. Diese Unruhen benützte ein andrer Söldnerführer, der fette und gewalttätige Tung Tscho, um den Kaiser buchstäblich zu stehlen. Er schleppte ihn mit sich nach Westen, wohin er mit mehreren Millionen Menschen zog, um nach Tsch'ang An aufs neue die Hauptstadt zu verlegen, nachdem er die bisherige Hauptstadt Lo Yang verbrannt und ausgeplündert hatte, wobei auch die Gräber der Kaiser und des Adels nicht verschont blieben. Dieser Tag ist das Ende der Hankultur. Bei der Plünderung und dem Brand gingen unzählige unersetzliche Kunst- und Literaturdenkmale verloren. Der Auszug glich, da Tung Tscho von andern Truppen verfolgt wurde, immer mehr einer wilden Flucht. Es kam zu Eifersuchtsszenen und Händeln im eigenen Heer. Tung Tscho wurde ermordet, und sein Leichnam wurde elendiglich geschändet.

In den Kämpfen tat sich durch Disziplin seiner Truppen und großzügigen politischen Überblick Ts'ao Ts'ao hervor, dem es gelang, die Person des letzten Kaisers in seine Hand zu bekommen, was für seine Familie der Anlaß wurde, den Thron zu besteigen. Ts'ao Ts'ao spielt in der chinesischen Kultur eine merkwürdige Rolle. Er ist geistvoll — es existieren eine ganze Anzahl von Gedichten und literarischen Essays von seiner Hand — aber man macht ihm Falschheit und Rücksichtslosigkeit zum Vorwurf. Er gilt als das Vorbild der begabten Verräter. Das war auch der Grund, weshalb die von seiner Familie begründete Dynastie nie offiziell anerkannt worden ist. Denn diese Dynastie, die sich die Bezeichnung We beilegte, war, was den Umfang ihres Machtbereiches anlangte, unzweifel-

haft die Fortsetzung der Handynastie. Allerdings ist es ihr nicht gelungen, den Süden ihrer Botmäßigkeit zu unterwerfen. Die Wasserschlacht bei der Roten Wand im Yangtse im Jahre 208, bei der seine gesamte Flotte vernichtet wurde, bedeutete die Trennung der Gebiete nördlich und südlich vom Yangtse, die seither in China so oft eintrat. Das Haus We blieb Herr im Norden, die Dynastien Wu (am unteren Yangtse) und die kleine Handynastie in den westlichen Gegenden des Reichs teilten den Süden untereinander. Dies ist die Zeit der drei Reiche, deren Kämpfe das eigentliche Heroenzeitalter Chinas bildeten. Die Helden dieser Zeit: der Sproß des Hanhauses Liu Pe, sein treuer General Kuan Yü, der später als Kriegsgott verehrt wurde, der listenreiche Tschu-Ko Liang und ihr Gegenbild, der verräterische Ts'ao Ts'ao, wurden populäre Gestalten des Volksromans, und bis auf den heutigen Tag haben sie sich als Bühnenfiguren erhalten.

Im allgemeinen war es eine Zeit des Blutvergießens und der Not. Ein ungemeiner Rückgang des gesamten wirtschaftlichen Lebens ist zu verzeichnen. Das hing damit zusammen, daß, nachdem die Staatswirtschaft auf geordnete Handelsbeziehungen zum Ausland sich abgestellt hatte — und das war während der Hanzeit entschieden der Fall gewesen — nun diese Handelsbeziehungen zusammenbrachen. So geriet das Wirtschaftsleben in Unordnung, Kriege und Hungersnöte kamen dazu. Und auch als ein General des Hauses We allmählich das ganze Reich unter der Bezeichnung als Dynastie der Tsin wieder vereinigte, kamen die Verhältnisse noch keineswegs in Ordnung. Wie sehr die vergangenen Jahre in China gewütet hatten, ergibt sich am deutlichsten daraus, daß bei der Volkszählung, die im Jahre 280 nach der Einigung des Reichs unter der Ts'indynastie vorgenommen wurde, nur noch 13 863 000 Männer vorhanden waren. Seit dem Jahre 200 war die Bevölkerung Chinas auf die Hälfte herabgesunken.

Dazu kam, daß die Hu, türkische Stämme, die sich als Nachkommen der Handynastie bezeichneten und deren Fami-

liennamen Liu annahmen, im Norden des Reichs immer mehr an Einfluß gewannen. Die Hauptstädte Lo Yang und Tsch'ang An wurden in den Jahren 311 und 316 geplündert. Mehrere fremdstämmige Reiche setzten sich im Norden fest. Die Tsin mußten sich nach Süden zurückziehen, und das Reich war abermals geteilt. Es ist die Zeit, die in den chinesischen Geschichtswerken als die Bedrängnis Chinas durch die fünf Hu bezeichnet wird. In Wirklichkeit handelte es sich nicht um fünf, sondern nur um drei Stämme, von denen der eine türkisch, der zweite ostmongolisch und der dritte tibetanisch war. Unter den verschiedenen Reichen, die in Nordchina aufkamen, ist das mächtigste das Reich der Toba gewesen, das erst in Yün Kang, später in Lo Yang unter dem dynastischen Namen We regierte, und das in der Kunstgeschichte namentlich durch die buddhistische Skulptur seiner Höhlentempel in Yün Kang und Lung Men bekannt geworden ist. In diesen Zeiten war es auch, daß der Buddhismus erst von einer der fremden Dynastien und später auch von den chinesischen als erlaubte Religion verkündigt wurde.

Dies sind die Zeiten der chinesischen Völkerwanderung, die den finsteren Zeiten der europäischen Geschichte vor der karolingischen Renaissance in vielen Stücken entsprechen. An beiden Orten — in China sowohl wie im römischen Reich — findet ein rapider Rückgang der bisher kulturtragenden Bevölkerungsschichten statt. Frisches, unverbrauchtes Barbarenblut strömt in großen Mengen ein und bildet durch Vermischung mit den Resten der alten Bevölkerungen neue Rassen. Gleichzeitig mit diesem Vorgang vollzieht sich die Übernahme einer von außen eindringenden Weltreligion. Beiden Weltreligionen — Buddhismus hier wie Christentum dort — ist es eigentümlich, daß sie gleichzeitig auflösend auf die alten kulturpsychologischen Bindungen und erlösend gegenüber der Misère der Weltuntergangsstimmung wirken. Das Menschenleben verliert seine reale Bedeutung und wird hineinprojiziert in einen größeren und darum tröstlichen metaphysischen Erlösungszusammenhang. Was dabei besonders ins Auge fällt, ist, daß die beiden Weltreligionen an-



Brücke über einen Bach. Zugeschrieben: Fan Hua-Yüan (Sung-Zeit ?). 145 × 72 cm. (Sammlung Oppenheim)



läßlich dieser Ausbreitung auf neuem Gebiet eine von ihrer ursprünglichen Tendenz abbiegende Richtung erhalten. Das Christentum, das ursprünglich gegenwartseschatologisch gerichtet war, den Weltuntergang voraussah, der von der Errichtung des Reiches Gottes auf Erden gefolgt sein sollte, wurde transzendent. Das Reich Gottes zog sich in den Himmel zurück, wohin die Seelen der Gläubigen aus allem Erdenjammer sich flüchten durften. Sein Herabkommen auf die Erde wurde immer problematischer, und seine Erwartung wurde immer mehr auf sporadische Zuckungen eschatologischer Massenpsychosen beschränkt. Ebenso veränderte der Buddhismus sein Gesicht. Aus der prinzipiellen Leugnung des Lebens als der Quelle des Leides wurde die sanfte Religion des reinen Landes, die in der Hoffnung auf die Wiedergeburt im seligen Paradies des Westens schwelgte, einer Hoffnung, der gegenüber der Ernst des Nirwana immer mehr verblaßte.

Immerhin ist ein wesentlicher Unterschied zwischen der Götterdämmerung im Osten und der im Westen zu konstatieren. Es ist nämlich deutlich zu beobachten, daß die Desintegration der chinesischen Kultur nicht so weit ging wie die der europäischen, und daß infolge davon auch die Renaissance sich rascher vollzog als in Europa. In China ist um 600 schon wieder ein Kulturaufstieg zu verzeichnen, der den graduellen Erneuerungsprozeß unter der karolingischen, ottonischen, staufischen und griechisch-italienischen Renaissance nach dem Fall von Konstantinopel gewissermaßen in sich vereinte.

Die Gründe dafür sind mannigfaltig. In Europa ging das eigentliche Kulturzentrum an Lebensfähigkeit und Bevölkerungszahl sehr wesentlich zurück. Während Italien und Griechenland infolge der barbarischen Einfälle verödeten, bilden sich die neuen Reiche hauptsächlich an den kolonialen Randgebieten Germaniens. Hier war die alte Kultur aber noch nicht sehr wurzelstark gewesen. Die Folge war eine sehr starke Verrohung und Erniedrigung des Kulturbesitzes. Man darf nie vergessen, daß der Analphabetismus so weit ging, daß selbst die Herrscher sich

darauf beschränken mußten, ein Kreuz statt ihres Namens zu machen. Die ganzen Reste der alten Kultur hatten sich hinter Klostermauern geflüchtet und die römische Kirche vertrat zugleich die römische Bildung, die von den jungen Stämmen als etwas Fremdes, Unsympathisches empfunden wurde. Damit ergab sich aber ein unheilbarer Bruch im Kulturorganismus. Kulturen sind Gebilde, die sehr sterblich sind. Eine bis zwei Generationen, die für die Weitertradierung des geistigen Besitzes ausfallen, genügen vollkommen, um eine Kultur rettungslos zu vernichten. So mußte sich auf europäischem Boden — gewiß unter der Fermentwirkung römischer Kultur — etwas ganz Neues bilden, das als völlig hybride Bildung verstanden werden muß, wenn man es unter dem schiefen Gesichtspunkt einer Renaissance d. h. Wiedergeburt auffaßt. Es gibt in der Kulturgeschichte keine Wiedergeburt, sondern nur Neugeburt, an deren Wiege vielleicht eine alte Kultur stand, oder Aufleuchten eines für eine Zeitlang in den Hintergrund getretenen, aber doch noch vorhandenen Kulturplasmas.

In China nun müssen wir konstatieren, daß das alte Kulturplasma zwar schweren Schaden erlitt, aber nicht ganz zugrunde ging. Der Faden der Kontinuität riß nicht ab. Die Gründe sind mannigfach. Die kolonialen Randgebiete — in Europa der Hauptschauplatz der neuen Geschichte — trennten sich nicht vom Kulturbestand ab. Vielmehr bildeten sich die barbarischen Reiche auf chinesischem Boden mit der starken Tendenz, die chinesische Kultur, die begehrenswert erschien, zu wahren. Die Toba z. B. führten mit Gewalt unter ihrem Stamm chinesische Sitte und Sprache ein, und auch sonst finden sich unter den türkischen Herrschern Förderer der chinesischen Kultur. Daneben blieb aber der Süden, wo die chinesische Kultur zwar nicht entstanden war, aber sich seit Jahrtausenden fest eingewurzelt hatte, bestehen und mit ihm ein bleibender Hort lebendiger Tradition. Der Konfuzianismus hatte sich als eine moralische öffentliche Macht erwiesen durch den Mut seiner Bekenner, der sich jeder, der nach Herrschaft strebte, wenn nicht der Tat nach, so wenig-

stens der Form nach beugen mußte. Das gab der chinesischen Kultur eine Würde, die wirksamer war als eine im Zerfall begriffene militärische Macht.

Dazu kommt, daß durch den Buddhismus zwar eine Menge kultureller Anregungen der indischen, hellenistischen und, wenn wir den Amidaglauben hinzuziehen, auch persischen Art nach China eindrangen und dort übernommen wurden, daß aber der Buddhismus nicht der Wahrer der alten Kultur war, sondern bestenfalls eine gleichwertige Stufe der Kulturgestaltung vertrat. Gewiß wandten sich aus religiösen Gründen in immer steigendem Maße gerade die bedeutendsten Geister dem Buddhismus zu, aber man kann weit eher sagen, daß der Buddhismus als daß die chinesische Kultur dadurch an Ansehen gewann.

Die chinesische Aristokratie, die sich in jenen Zeiten neu bildete, gab dem chinesischen Namen ein solches Ansehen, daß sie eine intellektuelle Macht bildete, an der auch die Macht der fremden Herrscher zerschellte. Vielleicht ist auch die Eigentümlichkeit der chinesischen Literatur ein Grund dafür, warum sich die Traditionsfähigkeit der chinesischen Kultur haltbarer erwiesen hat als die der römischen. Die Buchstabenschrift, die sich in Europa herausgebildet hat, gibt nur das Lautbild wieder. Wenn dieses Lautbild sich ändert und die gesprochene Sprache unverständlich wird, verliert die ganze Literatur

草書	行書	楷書	隸書	篆書
山	山	山	山	山
水	水	水	水	水
魚	魚	魚	魚	魚
鳥	鳥	鳥	鳥	鳥
靜	靜	靜	靜	靜
淑	淑	淑	淑	淑
貞	貞	貞	貞	貞
烈	烈	烈	烈	烈

Abbildung 14

Entwicklung der chinesischen Zeichen.

Die Kolumne rechts gibt die Form der Siegelcharaktere, die daran sich anschließende die Form einer späteren Zeit, die mittlere gibt die geschriebene Form der Zeichen, wie sie jetzt noch üblich ist. Weiterhin folgt nach links die Kursivschrift, die der korrekten Schrift gegenüber etwas vereinfacht ist, und in der Kolumne am weitesten links die sehr vereinfachte sogenannte Grasschrift.

ihren Sinn. So kommt es, daß automatisch der Teil der Literatur, der älteren Sprachstufen angehört, ins Gebiet des Antiquarischen hinabsinkt, dort erstarrt und aufhört, lebendiger Bestandteil der Kultur zu sein. Dagegen hat die chinesische Schrift dem Prinzip nach das Begriffsbild festgehalten. Wohl wurde auch die Aussprache durch Auswendiglernen mit überliefert. Aber daß diese Aussprache sich änderte — und wir können zugleich mit dem Eindringen der fremden Stämme immer wieder tiefgreifende Lautverschiebungen in der chinesischen Sprache konstatieren —, führte noch keineswegs dazu, daß die Schriftsprache unverständlich wurde. Vielmehr führte sie durch die Jahrtausende hindurch ein von der gesprochenen Sprache fast unabhängiges Dasein und blieb für die Kultur ein lebendiges Inventar. Das ist der hauptsächliche Grund, warum aus der chinesischen Kultur kein einmal erworbener Besitz je wieder ganz verschwindet, und warum sie über die Grenzen des Bluts und der Sprache hinweg traditionsfähig sich erwiesen hat. In Deutschland ist heute das Gotische z. B. schon vollkommen aus unserem lebendigen Bestand ausgeschieden, unsere lebendige Literatur umfaßt höchstens die Erzeugnisse zweier Jahrhunderte. In China ist Konfuzius und Mongtse noch heute lebendig im Kulturbewußtsein. So hat die ideographische Methode der chinesischen Literatur, die so vielfach als zeitraubend und fortschritthemmend bezeichnet wird, für den Bestand der chinesischen Kultur und den Rhythmus der geschichtlichen Perioden einen sehr wesentlichen Einfluß gehabt. Vielleicht hat die kontinuierliche Weiterentwicklung der Mathematik in Europa, deren Dauer die bewundernswerten Resultate für unsre ganze moderne Naturwissenschaft hervorgebracht hat, dieselben Gründe. Die mathematischen Zeichen sind ja in ähnlicher Weise von der Aussprache unabhängig wie die chinesischen Zeichen. Und man kann es von hier aus verstehen, daß grade der Mathematiker Leibniz in der chinesischen Schrift die beste Form einer wissenschaftlichen Weltverständigung gesehen hat.

Natürlich darf daneben nicht vergessen werden, daß die

Kontinuität der Wirtschaftsform in China, die auch den Wechsel der Nationen überdauerte, ebenfalls zur Kontinuität der chinesischen Kultur ganz wesentlich mitgewirkt hat.

2. Die geistigen Richtungen während der Zeiten der Zerrissenheit

Wir haben gesehen, wie während der Hanzeit in den Konfuzianismus gewisse magische Anschauungen immer mehr eindrangen, so daß seine Dogmatik immer massiver wurde. Namentlich Tung Tschung Schu[3]) hat in dieser Richtung sehr stark gewirkt. In der späteren Handynastie kam dann, wie ebenfalls schon erwähnt, Wang Tsch'ung auf, der mit seiner rationalen — und teilweise rationalistischen — Kritik dem konfuzianischen Dogma kritisch gegenübertritt. Er stützt sich dabei zum Teil auf die naturalistische Richtung des Taoismus. Wir finden im Taoismus jener Zeit neben der Richtung der Magier, die die öffentliche Meinung umgarnt hielt, eine sehr ernste wissenschaftliche Richtung, die einerseits dem Naturalismus huldigte — der „Weg des Himmels" ist für sie das sich natürlich auswirkende unpersönliche Naturgesetz —, andrerseits die Freiheit des Menschen betonte und in dieser Gesinnung dem staatlichen Absolutismus entgegentrat, ja bis zu anarchistischen Gedanken geht und namentlich die Bedeutung der Sitte als kulturbildendes Element ganz entschieden leugnet. Die Denker der letzten Zeit der Handynastie und der aufkommenden drei Reiche wenden sich immer mehr diesem freien kritischen Denken zu, nicht ohne ihre Gedankenfreiheit und den Mut ihrer Kritik direkt oder indirekt mit dem Tod bezahlen zu müssen. Die taoistischen Schriften des Tschuangtse und des Laotse werden kommentiert und neu herausgegeben, und immer mehr findet sich in den Kommentaren der wissenschaftliche Standpunkt des Naturalismus vertreten; wenn z. B. „Himmel" erklärt wird als „Gesamtbezeichnung für Himmel, Erde

---

[3]) Vgl. O. Franke, Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas.

und alle Wesen", so ist klar, daß damit jede anthropomorphe Gottesvorstellung endgültig beseitigt war. Bahnbrechend für diese neue Art einer philosophischen Erklärung der alten Werke ist Wang Pi geworden, der in der Wezeit im Alter von 24 Jahren starb und dennoch in seinen Kommentaren zum Buch der Wandlungen und zu Laotse eine ganz neue Richtung inaugurierte. Aus dem Wahrsagebuch, dessen Erklärung mit antiquarischen Angaben über Orakelmethoden und allen möglichen Symbolismen früher überladen war, so daß man über die mantische Technik nicht hinweg kam, hat er das Weisheitsbuch gemacht, das in all seinen Bildern und Zeichen dem Denker festen Anhalt bietet. So hat er auch in Laotse einen ganz einheitlichen Sinn gefunden und ihn aus einem Kompendium magischer Meditation zu einer Sammlung freier philosophischer Aperçus gemacht.

Der Konfuzianismus wurde in jenen Zeiten, da jede Dynastie den Thronraub, den sie an ihren Vorgängern auszuüben pflegte, mit den phrasenhaften Vergleichen mit alten Tugendhelden verdeckte, immer mehr zur offiziellen Kulturreligion. Aber indem er sich dazu hergab, die bestehenden Verhältnisse zu decken und für alles, was geschah, schöne Namen und schöne Formen zu finden, wurde er innerlich immer mehr ausgehöhlt. Aus der aufrechten mannhaft-echten Richtung des alten Konfuzianismus war ein opportunistischer Salon-Konfuzianismus geworden, der mit Ausdrücken wie „Bildung durch Sitte" die häßliche Wirklichkeit verdeckte. Natürlich waren diese Hofphilosophen jederzeit bereit, den freien Denkern alle möglichen Schwierigkeiten zu bereiten — nicht indem sie ihren Gedanken tiefere Gedanken entgegensetzten, sondern indem sie sich des Arms des Staates bedienten, um ihre Gegner mundtot zu machen.

Demgegenüber bildete sich — von den Zeiten der Wedynastie an — immer mehr eine Richtung freier Denker aus, die im Anschluß an Laotse und Tschuangtse ihre kühnen und übermütigen Gedanken pflegten. Sie rühmten das Leere, wandten sich von der Politik ab auf das metaphysische Gebiet und pflegten beim Wein die Misèren des Lebens zu vergessen. Von dieser

Art waren z. B. die sieben Würdigen vom Bambushain, ein Freundeskreis von Denkern und Dichtern, die sich fern von den Verwicklungen der Gesellschaft hielten. Ihr Haupt war Yüan Tsi. Er war frei von aller Sitte und wurde von einem seiner Gegner bei Hofe angeklagt, daß er selbst bei seiner Mutter Begräbnis Fleisch gegessen habe. Dennoch suchte das Usurpatorengeschlecht Sï-Ma, die Begründer der Tsindynastie, die moralische Unterstützung dieses Mannes, den man wegen seiner Überlegenheit fürchtete. Es wollte durch eine Eheverbindung in verwandtschaftliche Beziehungen mit ihm treten. Dem bedrängten Dichter blieb nichts übrig, als sich zehn Tage hintereinander so zu betrinken, daß über keine Geschäfte mit ihm verhandelt werden konnte. Diese Richtung ward unter dem Namen Ts'ing T'an, d. h. „Schule des reinen Gesprächs" bekannt. Man wollte seine Worte nicht mit Weltgesprächen beflecken, sondern hielt sich freischwebend zwischen Humor und Naturverbundenheit. In jenen Kreisen mag ein großer Teil von den Schriften entstanden sein, die heute unter dem Namen von Tschuangtse, Liätse, ja Laotse gehen, wiewohl es zu viel behauptet wäre, diese ganzen Werke jenen Zeiten zuzuteilen.

Natürlich gab es einen Kampf auf Leben und Tod zwischen den Menschen der Sachlichkeit, die durch konfuzianische Phrasen aufgeschmückt war, und den Männern der geistigen Freiheit. Und da die Männer der Sachlichkeit die Machtmittel besaßen, so haben sie davon Gebrauch gemacht und ihre Gegner hingerichtet oder verbannt. Aber mit Schwert und Messer ist dem Geist nicht beizukommen. Noch immer leben seine Spuren in der Literatur fort. Und ein T'ao Yüan Ming, der Dichter der „Heimkehr" und der „Pfirsichblütenquelle", gibt der endenden Tsinzeit mehr sein Gepräge als die vielen, allzu vielen höfischen Herren mit ihren scharfen Zungen und gefährlichen Waffen. So flüchtete sich in jenen Zeiten die Freiheit aus dem erstarrenden Konfuzianismus in die Kreise der taoistischen Eremiten. Und der Naturalismus jener Denker mit ihrer weltabgewandten Freiheit bahnte dann dem Nihilismus und der Er-

lösungssehnsucht der buddhistischen Religion den Weg. So wurde der Same des kritischen Denkens, der seinerzeit von einem Wang Tsch'ung ausgestreut worden war, von der buddhistischen Weltreligion aufgenommen und versank darin wie der Stein im Meer, während der Taoismus bald in die Gefilde des Steins der Weisen und der Zubereitung des Lebenselixiers abschwenkte. Aber aus dem Buddhismus ist dann zur Sungzeit die Anregung von dem pietistisch gerichteten Reformkonfuzianismus wieder aufgenommen worden, der das Gespräch da aufnahm und weiterspann, wo ein Wang Pi es hatte liegen lassen.

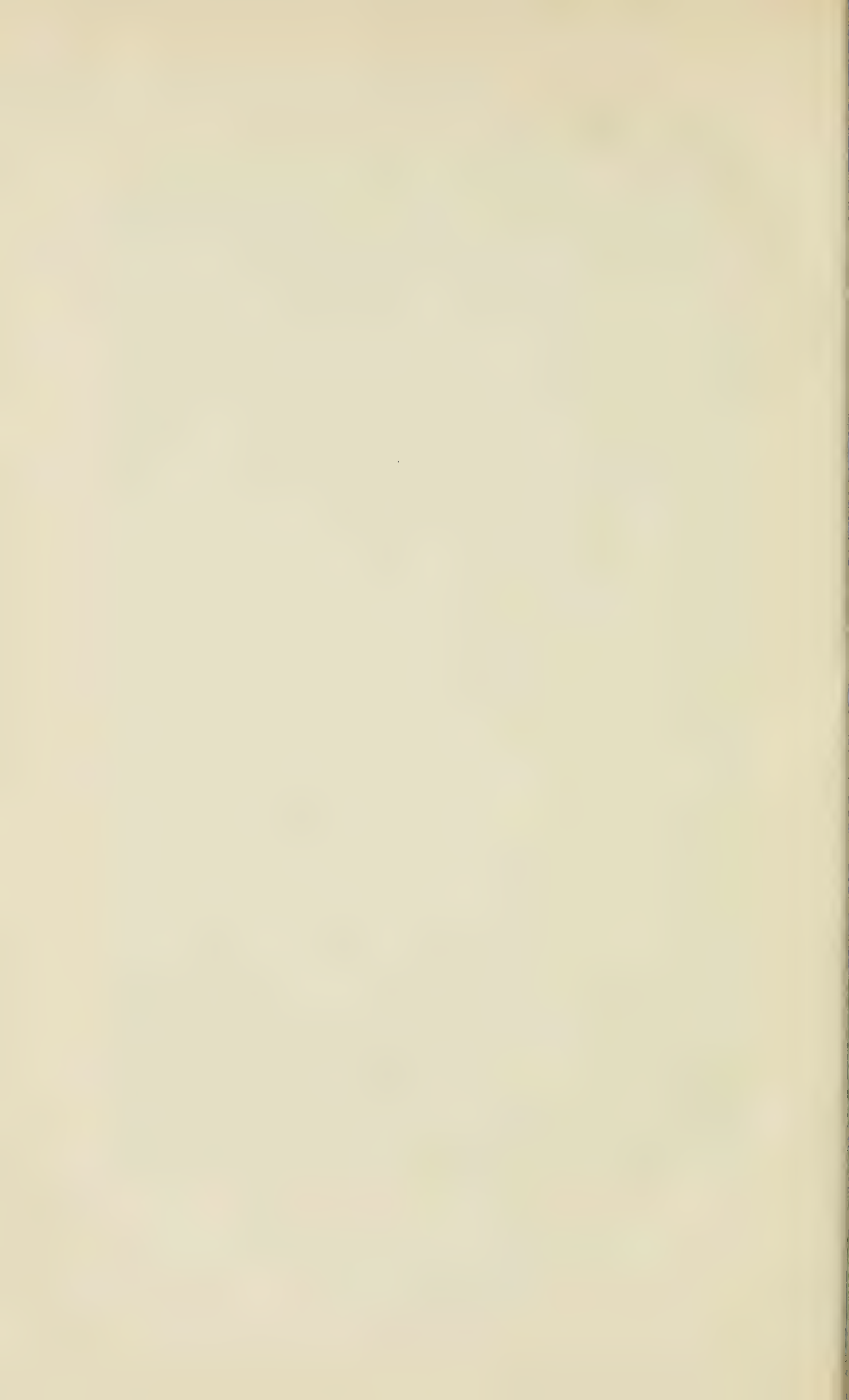
3. Der neue Familienadel und seine Wirkungen

Wir würden die Richtungen des Geschehens nicht allseitig überschauen, wenn wir nicht einen Umstand noch in Betracht ziehen wollten, der mit dem Eindringen der jungen barbarischen Stämme in das alte Kulturgebiet verbunden war: das Aufkommen eines neuen Adelsstolzes.

Wir haben gesehen, wie die alte gesellschaftliche Gliederung der Tschouzeit infolge der wirtschaftlichen Entwicklungen der Jahrhunderte nach Konfuzius zugrunde ging und wie seit Ts'in Schï Huang Ti nur noch der Unterschied zwischen Herrscher und Untertan bestehen blieb. In den Zeiten der We- und Tsindynastien entwickelten sich nun abermals historische Bedingungen, die die Bildung eines neuen Familienadels begünstigten. Man hatte ein System geschaffen, um einen geeigneten Beamtennachwuchs zu gewinnen. Überall im Land sollten tüchtige und tugendhafte Männer ausgewählt und der Zentralregierung zur Anstellung empfohlen werden. Man teilte sie in neun Rangstufen ein. Das war natürlich zunächst nur als Amtsadel gedacht. Allein die Art der Auswahl gab ganz von selbst den Einfluß und die Macht in die Hände der großen Familien, die im Lauf der Verwirrungen und Unruhen den großen Grundbesitz des Landes in ihre Hand gebracht hatten. Ihre Häupter saßen in den Städten und hatten von da aus Einfluß auf den Gang der Regierung.



Berglandschaft mit einem Weisen, der über eine Brücke geht
Zugeschrieben: Hü Tao Ning. 14. Jahrhundert. 148 × 890 cm
(Sammlung Oppenheim)



Auf der andern Seite hatten sie jederzeit die Möglichkeit, sich auf ihre Landbesitzungen zurückzuziehen, wenn ihnen dies aus irgendwelchen Gründen wünschenswert erschien. So kam es allmählich dahin, daß die Macht der Zentralregierung entwunden wurde und ganz in die Hände der territorialen Adelsfamilien überging. Die höheren Ämter wurden vom Adel besetzt. Ein Mann aus dem Volke konnte so „tüchtig und tugendhaft" sein, wie er wollte: er kam nie über die untersten Rangstufen hinaus. Die ärmeren Familien suchten nun einen neuen Weg, um amtliche Anstellung zu erlangen. Sie traten als Ministerialen in die Dienste der einflußreichen Adelsgeschlechter. Äußerlich geschah dies in der Form, daß sie als „Schüler" sich dem Einfluß der „Meister" unterstellten. In Wirklichkeit wurden sie Sekretäre und Angestellte der Adelsfamilien. Auf diese Weise klaffte bald ein tiefer Riß zwischen Adel und Bürgertum, da auch der gesellschaftliche Verkehr immer exklusiver wurde. Unter dem Adel selbst gab es verschiedene Stufen wie „Alte Tore", „Zweite Tore", „Späte Tore", „Geadelte Tore", die unter sich streng geschieden waren. Zwischen Adel und Bürgertum war die Trennung noch schärfer. Selbst die Ehegemeinschaft wurde durch strenge Sitten mit Schmach und Schande belegt. Natürlich schloß dies nicht aus, daß die Sitten und Gewohnheiten des Adels vom Bürgertum nach Kräften nachgeahmt wurden. Jeder wollte mehr scheinen, als er war. Und ein Parvenü, dem es gelungen war, in Verkehr mit den alten Familien zu kommen, hatte damit das Glück seines Lebens gemacht.

Selbstverständlich wurde diese Tendenz noch verstärkt durch die starke Blutmischung, die namentlich im Norden infolge der von außen eindringenden Völkerschaften sich vollzog. Stolz wachten nun erst recht die Adelsgeschlechter auf die Reinheit ihres Blutes. Den verschiedenen wechselnden Dynastien sah man mit kühler Verachtung zu. Sie hatten zwar eine gewisse Macht, aber waren schließlich doch auch nur Emporkömmlinge. Im Süden, da die herrschenden Familien chinesischen Stammes waren, war die Zurückhaltung der Adelsfamilien weniger streng.

Gewiß waren die Familie Liu von P'ong Tsch'eng, Siao von Lan Ling, Tsch'en von Wu Hing nicht von ganz reinem Blut, aber nachdem sie auf den Thron gekommen waren, drückte man ein Auge zu und empfand es nicht als schimpflich, auch in Verwandtschaftsbeziehungen zu ihnen zu treten. So finden wir dann und wann, daß ein Sproß aus den hochadligen Familien der Wang und Siä auch einmal eine Prinzessin heiratet oder eine Tochter als Kaiserin auf dem Thron sitzt, ohne daß man sich in den exklusiveren Kreisen über derartige Extratouren weiter aufhielt. Ganz anders lagen die Dinge im Norden. Hier spielte der Rassengegensatz seine Rolle. Unter den 25 Kaiserinnen der Dynastie We sind nur elf aus chinesischem Stamm, und unter diesen befindet sich keine einzige aus einem alten Adelsgeschlecht. Dies wirkte noch bis in die T'angzeit nach. Die sieben vornehmsten Adelsfamilien wagten zwar nicht öffentlich dem Verbot des Kaisers, das gegen weiteres Untereinanderheiraten ausgesprochen wurde, zu trotzen. Aber unter der Hand fuhren sie fort, heimlich ihre Töchter untereinander in die Ehe zu geben. Keine heiratete außer dem engeren Kreis.

Natürlich fehlte auch hier das Satyrspiel nicht. Adel und Bürgertum hatten zum Teil gleichlautende Namen, und allmählich gelang es den bürgerlichen Stämmen, irgendwie in die Stammbäume der vornehmen Familien einzudringen, beziehungsweise sie für sich auszuschlachten, und mit der Zeit sind dann alle chinesischen Familien adlig geworden: sie sind die Söhne Hans. Damit wird dann natürlich die Betonung des Adels mehr oder weniger zum harmlosen Spiel.

In Wirklichkeit sind solche Erscheinungen natürlich stets der äußere Ausdruck entsprechender wirtschaftlicher Verhältnisse. Es ist der landwirtschaftliche Großgrundbesitz, der solche Erscheinungen zeitigt. China war vom Weltverkehr abgeschnitten und erlebte daher eine Zeit der Reaktion. Die Bauernaufstände, die am Ende der Hanzeit dem alten Weltreich ein Ende gemacht hatten, hatten das Land in die Zustände dumpfen Daseins zurückgeworfen. Aber in diesem Zeitraum der Abgeschlos-

senheit sammeln sich die Spannkräfte wieder. Die fremden Stämme waren allmählich assimiliert. Der Buddhismus als Religion vereinigte das ganze ungeheure Kulturgebiet. Nicht nur Kaiser gingen ins Kloster, sondern auch das öffentliche Leben stand so stark unter buddhistischem Einfluß, daß man praktisch sagen kann, daß China damals im selben Sinn buddhistisch war, wie Europa christlich.

So machte sich die Tendenz zur Einheit wieder geltend. Eine der kleinen Dynastien um die andre bricht zusammen. Ohne heftige Kämpfe geht das Reich in die Hände des Suihauses über und bildet nun wieder eine Einheit.

8. Kapitel

Die Zeit der großen Kulturblüte

Die Dynastien Sui 589—617 und T'ang 618—906

a) Die allgemeinen Verhältnisse

Das Aufkommen der Suidynastie geht rasch, wie in Auswirkung einer inneren Spannung, vor sich. Wir sehen keinen bedeutenden Mann, der von sich aus das Werk vollbringt, der erste Kaiser ist schwach und unentschlossen, der zweite ein Phantast und launenhafter Verschwender. Sie bilden nur den Durchgangspunkt für eine historisch notwendige Entwicklung. Daß das Reich sich vereinigte, war durch die vorhandenen Zeittendenzen bewirkt. Weil der Herrscher Yang aus dem Hause Sui nicht der Mann dafür war, darum wurde sehr rasch das Haus Sui durch die Familie der T'ang verdrängt. Immerhin sieht man die Expansivkraft, die in der Suizeit zum Ausbruch kam. An der Großen Mauer im Norden wurde gebaut, die Anfänge des späteren Kaiserkanals wurden gegraben, gegen Korea, im Westen und im Süden werden Kriege geführt, Paläste werden gebaut, Flotten vom Stapel gelassen. Reformen auf dem Gebiet des Rechts und Geldwesens werden ausgearbeitet und wieder verworfen, um andern Versuchen Platz zu machen. Eine neue Prüfungsordnung wird eingeführt, um neue Wege zu finden für die Auswahl der Beamten, um die Herrschaft der Aristokratie zu durchbrechen. Das alles sind Dinge, die uns zeigen, daß auf kulturellem Gebiet eine starke Neubewegung eingesetzt hatte. Und als nun das Haus T'ang sich an die Stelle des verkomme-

nen Herrschers der Suidynastie setzte, waren die Prämissen gegeben für einen beispiellosen Kulturaufschwung, der dem des Reichs Karls des Großen und des arabischen Kalifats nicht nur zeitlich vorausgeht, sondern die beiden westlichen Renaissanceperioden auch in der Höhenlage weit hinter sich läßt.



Abbildung 15
Der Begründer der T'ang-Dynastie

Charakteristisch für die beginnende Blütezeit ist es, daß jetzt die Hauptstadt wieder nach Tsch'ang An im Westen vorrückt. Damit ist das Programm des Weltreichs aufs neue als Problem gegeben. Und zwar finden wir hier eine der merkwürdigen Tatsachen, die sich auch sonst finden, und die den Geschichtsverlauf plastischer machen, wenn sie entdeckt sind, als die Einteilung nach Jahreszahlen und Regentennamen. In der späteren Hanzeit nämlich hat ein Prozeß begonnen, der zu seiner Ausreifung ungefähr 500 Jahre brauchte[1]). Der Prozeß, um den es

[1]) Das halbe Jahrtausend ist nach dem chinesischen Philosophen Mongtse ja überhaupt die Dauer der Inkubationszeit in solchen Dingen, man vergleiche den Versuch einer Kulturphilosophie, den er am Schluß seines Werkes gibt,

sich hier handelt, ist die Neuformung der chinesischen Rasse. Die westlichen und nördlichen Hiung Nu-Stämme (gewöhnlich mit Hunnen bezeichnet), früher die Feinde der chinesischen Kultur, waren auf verschiedene Weise — teils durch Konnubium ihrer Fürsten mit dem chinesischen Herrscherhaus, teils durch Ansiedlung unter chinesischem Einfluß, teils durch Eroberung des chinesischen Landes mit nachfolgender Sinesierung — man denke z. B. an die Tobadynastie, deren Herrscher die Nationalsprache und Nationaltracht seiner eigenen Leute zugunsten der chinesischen Sitten verboten hat — in den chinesischen Kulturkreis hineingewachsen. Dieser Prozeß hat zeitenweise die chinesische Einheit äußerlich und auch fast innerlich gesprengt. Jetzt war er vollendet, und in der T'angzeit kommt zur Auswirkung, was in der Hanzeit ein halbes Jahrtausend vorher sich vorbereitet hatte. Die Einheit des Reichs war plötzlich wieder vorhanden. Die Expansion nach Westen zu beginnt aufs neue. Mit dem Buddhismus, der die Religion war, die sich an diese Bewegungen anschloß, war verbunden ein Eindringen hellenistischen Einflusses von Westen her. Dieser hellenistische Einfluß war jetzt resorbiert, und so ist es kein Wunder, wenn in der T'angzeit in China eine freie und edle klassische Kunst sich entfaltet, wie sie außerhalb dieser geopolitischen Verhältnisse sich nirgends findet.

Zu den historischen Verhältnissen kommt allerdings auch die geeignete Persönlichkeit, um diese Blüte zu einer der intensivsten zu machen, die sich im Lauf der Geschichte auf Erden gezeigt hat. Es war Li Schï Min, der Sohn des Grafen von T'ai Yüan, der seinen Vater beriet, als er in dem Kampf um den Thron, nach der Ermordung des Kaisers Yang aus dem Hause Sui, sich an die Spitze des Reichs aufschwang. Und sein Vater trat dann den Thron an ihn ab, der ihm von seinen Brüdern vergeblich streitig gemacht wurde. Er hat unter der

---

und den Sï-Ma Ts'iän, der Geschichtschreiber der Hanzeit, mit Beziehung auf sich und seine Stellung zum Konfuzianismus vielleicht mit noch mehr Recht fortführt.

Devise Tscheng Kuan eine Ordnung geschaffen, die sich über alle Gebiete erstreckte. Er war nicht nur Kaiser von China, sondern auch Großkhan der umliegenden Stämme. Diese Stämme sind jetzt nicht mehr die Feinde von früher: die Hiung Nu, die Siän P'i, die Yüo Tschï, die Kiang und wie sie alle heißen. Diese waren inzwischen längst in die chinesische Kultur einbezogen.

Wenn wir sehen, wie viel länger es gedauert hat, bis im Westen das römische Reich unter den Franken und den Sachsen seine Auferstehung feierte, so müssen wir bedenken, daß in China die Lage günstiger war als in Europa. Der Yangtse war die Grenze gewesen, über die jene Stämme nie weit vorgedrungen waren. Aber auch im Norden war, wie wir gesehen haben, die Stammesverschmelzung unter dem Primat der chinesischen Kultur vor sich gegangen. Man sieht das u. a. daran, daß, während unter den Werken der Suizeit noch eine Menge Lehrbücher der Siän P'i existierten, in der mittleren Periode der T'angzeit fast alle verschwunden waren. Es war kein Bedarf mehr vorhanden.

Unter den 98 Kanzlern, die während der dreihundert Jahre der T'angzeit an der Spitze des Reichs standen, finden sich nicht weniger als elf, die nicht chinesischen Geblütes waren. Ja das Herrscherhaus selbst war schon von T'ang T'ai Tsung (Li Schï Min) an mit fremdem Blute verbunden. Dieser Umstand erklärt auch den charakteristischen Unterschied der T'angkultur von der chinesischen Kultur früherer Zeiten.

Die fremden Stämme, die jetzt in Betracht kommen, sind im Westen hauptsächlich die Türken (Tu Küo), die Tibeter (T'u Fan) und Uiguren (Hui Ho), ferner im Norden die Vorfahren der Mongolen und Mandschus, die Koreaner und Japaner. Im Süden kommen die Stämme des heutigen Yünnan und Annam vor.

Aufs neue beginnt nun wieder der Verkehr mit dem Ausland. Es war nicht immer leicht, im Westen die alten Punkte wieder zu finden, die man in der Hanzeit besessen hatte. Zum

Teil hatten die Bewohner gewechselt und die Bezeichnungen waren andre geworden[2]). Auch hatte man durch die buddhistischen Übersetzungen in Beziehung auf die phonetische Wiedergabe fremder Laute vieles zugelernt. Hatte man in der Hanzeit die fremden Namen nach Möglichkeit bekannten chinesischen Worten anzunähern gesucht, so bemühte man sich jetzt, die einheimischen Laute genau wiederzugeben. Es ist ähnlich, wie man in Deutschland früher von Mailand und Venedig sprach, statt von Milano und Venezia. Dieser Verkehr brachte denn auch sehr bedeutende Folgen für das religiöse und kulturelle Leben mit sich. Ein Hüan Tschuang und I Tsing kamen nach Indien, um heilige Schriften zu holen. Von fremden Ländern kamen Gesandte und Gäste nach China. War es früher Mark Aurel, so war es jetzt Harun al Raschid, der Gesandte nach China schickte. Nicht nur zu Lande öffnete sich der Verkehr aufs neue. Auch zur See fand reger Austausch statt, und bis zum Persischen Golf sah man chinesische Schiffe. Und noch bis auf den heutigen Tag ist nicht nur in Japan die T'angkultur die höchste Blüte der Bildung, sondern auch im Pazifischen Ozean werden die Chinesen noch immer die Leute von T'ang genannt.

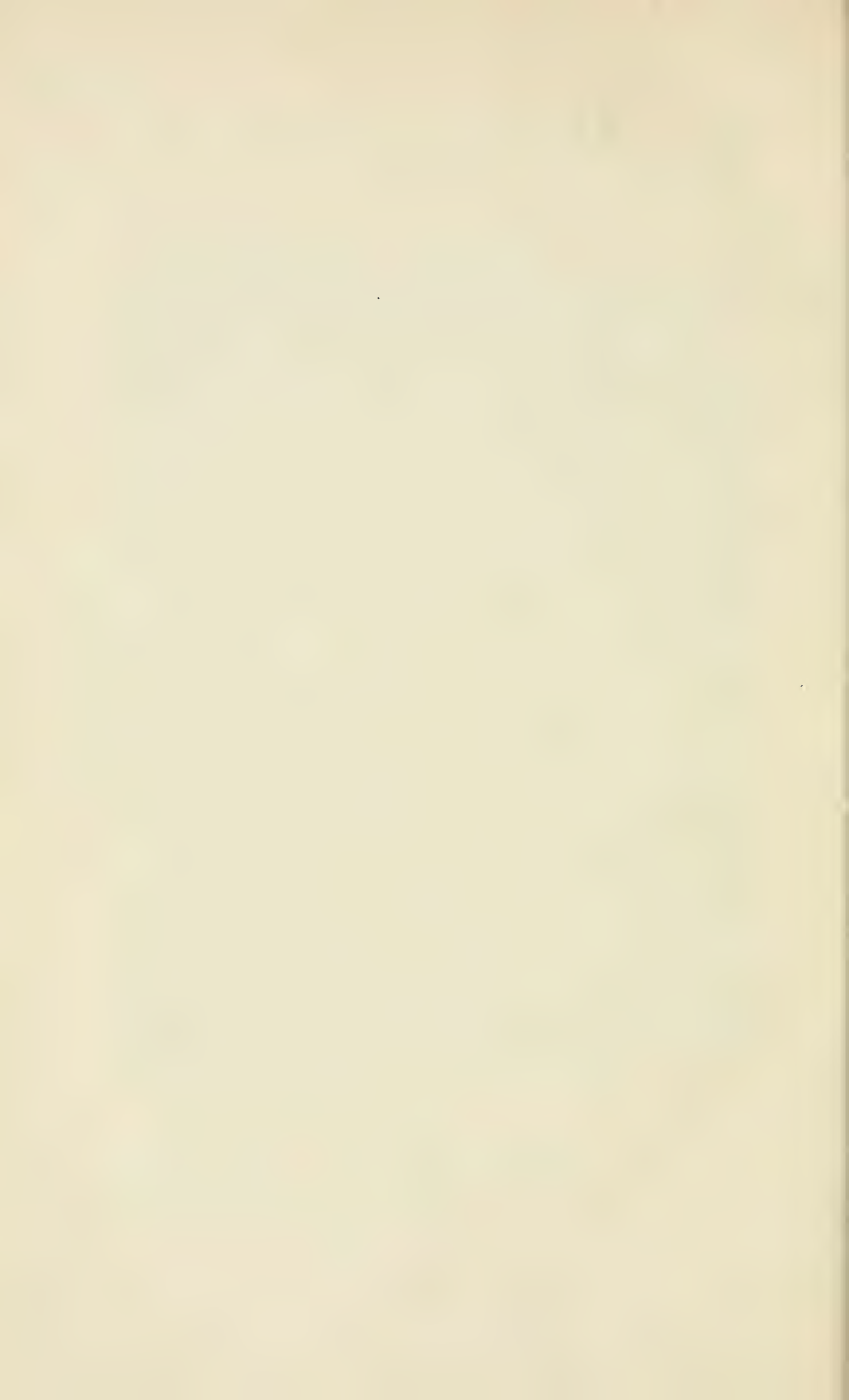
b) Das Prüfungssystem und die literarische Renaissance

Es ist kein Wunder, daß zur T'angzeit die Kultur auf einem solchen Gipfel stand. Von ringsher trafen sich die geistigen Einflüsse in China. Die Literatur und Kunst der T'ang-Periode bilden für alle Zeiten einen der wenigen klassischen Höhepunkte in der Geschichte der Weltkultur. In der Lyrik haben wir die Namen eines Li T'ai Po, Tu Fu, Po Kü I, denen eine entsprechende Anzahl von Kalligraphen zur Seite steht,

[2]) Der südliche Weg über den Pamir blieb während der T'angzeit versperrt durch die Tibeter (T'u Fan) trotz eines siegreichen chinesischen Feldzugs. Die Macht der Tibeter erreichte ihren Höhepunkt im 8. Jahrhundert, während dessen sie sogar die Hauptstadt Tsch'ang An besetzten. Erst durch die Uiguren wurde ihre Macht gebrochen.



Taoistische Magier bei der Zubereitung des Lebenselixiers. (Auf Seide)
(Sammlung R. Wilhelm)



deren Namen in Europa nur deshalb nicht bekannt sind, weil diese Kunst bei uns bis auf den heutigen Tag noch nicht begriffen wird. In der Malerei haben wir Namen wie Yän Li Pen, Li Sï Hün, Wang We (der gleichzeitig Dichter war), Wu Tao Tsï; berühmt ist die Musik des Kaisers Ming Huang, die als Weltmusik nicht mit Unrecht bezeichnet wurde, in der Plastik ragt ein Yang Hui Tschï hervor. Und das alles sind nur die allerhöchsten Spitzen, denen sich Hunderte und Tausende von andern Namen anreihen.

In der T'angzeit ist es auch gewesen, daß das Prüfungssystem für die Auswahl der Beamten, das später in China eine so große Rolle spielte, zum erstenmal ausgebildet wurde. Weiter oben wurde gezeigt, wie das System der lokalen Auswahl tüchtiger und tugendhafter Männer zu einer Herrschaft des Familienadels geführt hatte, vor der auch der Kaiser gelegentlich zu kapitulieren hatte. Es ist daher verständlich, daß schon unter der Suidynastie, nachdem sie die Macht des Reichs in ihrer Hand vereinigt sah, ein Mittel ersonnen wurde, um die Macht des Familienadels zu brechen und die Auswahl der Beamten auf der Grundlage persönlicher Tüchtigkeit vorzunehmen. Man wählte dazu das System der Prüfungen. Die Suidynastie war zu kurzlebig, als daß diese Reform sich hätte voll durchsetzen können. Allein in der T'angzeit wurde tatsächlich der Beamtenstand auf diese Weise erneuert. Als Prüfungsfächer gab es zunächst eine ganze Anzahl von Wissenschaften, u.a. auch Mathematik, Geschichte, Jurisprudenz, Schriftkunde. Aber bald wurde die Tsin Schï-Prüfung, deren Unterlage die Kenntnis der Klassiker bildete, bevorzugt. Unter den klassischen Schriften standen in der T'angzeit die Bücher Li Ki (Aufzeichnung über die Sitten) und Tso Tschuan (die Überlieferung des Tso) in besonderem Ansehen.

Immerhin war während der T'angzeit die Prüfung nur ein Weg unter mehreren, der zu Amt und Würden führte. Der Kaiser hatte immer noch die Möglichkeit, auf zuverlässige Empfehlung hin oder nach eigener Wahl besonders tüchtige Män-

ner in zum Teil sehr bedeutende Ämter zu bringen. Doch wurde dieser Weg mehr und mehr zur Ausnahme und stand im Volk lange nicht in dem Ansehen, wie der Weg durch die Stufenreihe der einander folgenden Prüfungen. Denn es gab ja nicht nur eine Prüfung für den Einzelnen, sondern eine ganze Anzahl, bis er die letzte Stufe erstiegen hatte und nun selber prüfen durfte.

Es ist merkwürdig zu beobachten, wie dieses System mit der Zeit die Macht des Geburtsadels vollkommen gebrochen hat und an seine Stelle eine Art von Geistesadel setzte. Man muß gestehen, daß dieses System mit der Zeit sich stark veräußerlichte, daß immer mehr rein formale Instanzen es waren, die in den Prüfungen maßgebend waren, und daß dadurch, in den letzten Jahrhunderten namentlich, die ganze offizielle chinesische Bildung verflachte und formalistisch wurde — denn was in der Prüfung verlangt wird, ist immer in weitem Umfang maßgebend für das, was gelernt und gearbeitet wird von denen, die sich dieser Prüfung zu unterziehen gedenken. Man darf außerdem auch nicht übersehen, daß auch dieses Prüfungssystem die Herrschaft des Familienadels nicht ganz gebrochen hat: es waren noch immer dieselben alten Familien, die die Macht in Händen hielten. Sie hatten die Möglichkeiten sachgemäßer Erziehung ihrer Jugend in ganz andrer Weise zur Verfügung als die ungebildeten Landbewohner, deren Kinder von irgendeinem durchgefallenen Examenskandidaten auf die Prüfungen vorbereitet wurden. Ganz abgesehen davon ist das Gewicht der Tradition und des persönlichen Verkehrs für die Erlangung nicht nur einer verfeinerten Kultur, sondern selbst eines umfassenden Wissens nicht zu unterschätzen. Aber trotzdem blieb das Prüfungssystem in Geltung, wurde sogar zu einer Art von Götzen, der das geistige Leben ganzer Generationen hypnotisierte durch den starren Blick auf das Ziel der Herrlichkeit: die amtliche Anstellung, und den Weg zu diesem Ziel: das staatliche Examen. Es ist nicht zu leugnen, daß trotz dem Fortdauern einer starken traditionellen Macht der angesehenen Familien — die ja auch im ganzen

Land einen großen moralischen Einfluß genossen —, doch immer wieder neues Blut dem alten Stamm zugeführt wurde und ein demokratisches Element in die Amtslaufbahn kam, das das Volk immer wieder mit dem ganzen System versöhnte. Es hatte ja jeder die Möglichkeit, wenn er Fleiß und Begabung besaß, in den Kreis der Machthaber einzutreten. So bewunderte man sie, beneidete sie vielleicht auch. Aber man duldete sie und hoffte für sich oder seine Angehörigen auch einen Platz am Tisch der Götter zu gewinnen. Objektiv betrachtet hat diese hypnotisierte Einstellung auf das Examen — die wohl als deutsch-chinesische Leidenschaft bezeichnet werden kann — natürlich hemmend auf den Kulturfortschritt gewirkt, aber subjektiv betrachtet war für die Herrschenden eine wunderbare Gelegenheit damit geschaffen, die Blicke grade der Intellektuellen von etwaigen Mißständen der Regierung abzulenken und sie durch langsame Erfüllung ihrer Hoffnungen allmählich in aktive Träger des Systems umzuwandeln.

Die T'angzeit war aber auch auf dem ganzen Gebiet der Kunst eine Zeit seltener Blüte. Gewiß, diese Blüte war kurz. Auf die glänzenden Zeiten des T'ai Tsung folgen gar bald die grausamen Tage der Kaiserin Wu, die, Nachfolgerin der Hankaiserin Lü, im Begriff war, das T'anghaus zugunsten ihrer eigenen Familie vom Thron zu stoßen und überhaupt eine jener Herrscherinnen von großem Verstand und männlicher Energie war, wie sie in China von Zeit zu Zeit auftauchten und immer durch das Exzeptionelle ihrer Stellung mehr Schaden als Nutzen stifteten. Es kommt die Blüte aller Künste am Musenhofe des Ming Huang (Hüan Tsung, 713—755), die durch die Namen Li T'ai Po und Tu Fu ebenso berühmt ist, wie durch die gefährlich schöne Yang Kui Fe, die durch ihre Schönheit und ihre frevelhafte Liebe zu dem Türken An Lu Schan das Reich und sich selbst dem Untergang zuführte. Von der Verwüstung der Hauptstadt, die in diesen Wirren stattfand, hat sich die Dynastie nie ganz erholt. Die letzte Periode der T'angzeit ist eine Zeit politischen Niedergangs.

Aber wie in Griechenland der politische Niedergang Athens nach der kurzen Hochblüte unter Perikles nicht hinderte, daß die Kunst zu blühen fortfuhr, so war es auch in China. Und wie wir in Athen in der Zeit des Niedergangs die große Prosa entstehen sehen, so auch in China. — Die Poesie der T'angzeit bedeutet eine Endentwicklung, die Prosa derselben Zeit einen Anfang. In der Poesie, die in der aufs höchste verdichteten kleinen lyrischen Form ihren Ausdruck fand, ist ein System der Darstellung geschaffen, das den Fortschritt der Stimmung innerhalb des Gedichtes ebenso umfaßt wie die rhythmische Form der Verse. Man könnte diese Form etwa der klassischen Sonatenform in der Musik vergleichen. Auch hier ein letzter Einklang von Gehalt und Form. So ist es kein Wunder, daß die T'anggedichte gar häufig alte Stoffe, besonders aus der Hanzeit, aufnehmen und aufs neue formen. Diese Stoffe wirken dann in der neuen Form wie ein kostbarer Edelstein, dessen sämtliche Strahlen durch den neuen Schliff zu völliger Wirkung gelangt sind. Aber eben weil diese Form klassisch war, war sie kein taugliches Mittel, um neue, einzigartige Erlebnisse auszudrücken. Der subjektivste Dichter der späteren T'angzeit, Po Kü I, bedient sich daher häufig schon freierer Formen.

Dagegen bedeutete die Prosa der T'angzeit, wie schon gesagt, einen neuen Anfang. Dies scheint zunächst merkwürdig, weil die Bewegung, die in diese Richtung führt, unter der Form einer Renaissance, einer Erneuerung des Altertums, auftritt. Aber das darf uns nicht irre machen. Jede lebendige Renaissance ist mehr als Wiedererneuerung. So auch in der T'angzeit. Die ältere Prosa Chinas zeichnet sich durch einen stark gebundenen Stil aus, der, halb rhythmisch geformt, durch Parallelismus der Gedankenentwicklung charakterisiert ist. In der Zeit der sechs Dynastien seit den „sieben Genies der Kiän An-Periode" war die Literatur immer oberflächlicher und phrasenhafter geworden, so daß man zur Sui- und beginnenden T'angzeit nur die stilistischen Kunststücke eines Prosaaufsatzes zu schätzen wußte. Namentlich als höfische Kunst wurde dieser ge-

bundene Stil weiterhin gepflegt. Demgegenüber hat sich nun seit Beginn der T'angzeit eine Bewegung erhoben, die unter der Flagge des „alten“ Stils eine neue natürlichere und freiere Prosa zu fördern suchte. Diese Bewegung gipfelte in Han Yü, der als Vertreter des Konfuzianismus und eifriger Bekämpfer dessen, was er taoistischen und buddhistischen Aberglauben nannte, ohnehin ein wenig die Stellung eines archaistischen Sonderlings hatte. Er ist eine aufrechte, klare Persönlichkeit alten Stils[3]).

Der Stil, den Han Yü schuf, und der von seinen Schülern aufgenommen wurde, hat sich denn auch bis in die neueste Zeit erhalten — allerdings blühte auch der gebundene Stil daneben weiter. Wenn wir die kulturelle Bedeutung dieser Bewegung würdigen wollen, so müssen wir ihn im Zusammenhang sehen mit der Entwicklung innerhalb der Poesie. Es wurde schon erwähnt, daß die höfische Poesie der T'angzeit das Höchste an Formvollendung war, das man sich denken konnte. Dennoch wirkt sie nicht gezwungen. Die vollkommen natürliche Leichtigkeit, mit der die Dichter sich innerhalb der strengen Form bewegen, ist ein besonderes Verdienst ihrer Kunst. Aber man darf nicht vergessen, daß zur T'angzeit neben der höfischen Dichtkunst auch eine Volkspoesie aufkam. Und ein Dichter wie Po Kü I war fortlaufend in Fühlung mit dem Volk. Es heißt, daß er seine Verse alle einer alten Frau aus dem Volk vorgelesen habe, und er ruhte nicht eher, als bis sie so flossen, daß sie der Frau verständlich waren. Wir müssen wohl anneh-

[3]) Allerdings führt er seinen Kampf gegen die Magie auch teilweise mit magischen Mitteln. Bekannt ist die Geschichte, wie er als Beamter zu den wilden Stämmen des äußersten Südens verbannt wurde. Sofort nahm er sich der Leute an und verbreitete konfuzianische Kultur unter ihnen. Ein Krokodil machte die Gegend unsicher und hauste schlimm unter Tieren und Menschen, ohne daß man diesem mächtigen Wesen entgegenzutreten wagte. Von Han Yü ist ein Edikt vorhanden — ein Musterstück des neuen Prosastils, — in dem er dem Untier befiehlt, die Gegend zu verlassen. Zum Abschied opfert er ihm noch ein Schwein. Und siehe da, es heißt, daß das Krokodil gehorsam verschwunden sei.

men, daß durch die Assimilierung der vielen Fremdstämme die chinesische Sprache des Umgangs seit der Hanzeit sich wesentlich geändert hatte. Und diese ganze literarische Bewegung bedeutet den Versuch, die traditionelle Form zu durchbrechen und wieder Anschluß mit der gesprochenen Sprache zu finden. Solche Versuche sehen wir dann wieder in der Sungzeit bei dem Kreis um Tschu Hi, dann im Drama der Mongolenzeit und im Roman der Ming- und Ts'ingzeit, bis schließlich in der Gegenwart die ganz starke Bewegung ausgebrochen ist, die neuen Anschluß an die gesprochene Sprache (Pai Hua) sucht, und die bekannt geworden ist unter der Bezeichnung einer literarischen Revolution.

c) Die fremden Religionen und ihre Entwicklung auf chinesischem Boden

Der weitausgedehnte Verkehr der T'angzeit brachte es mit sich, daß auch eine große Anzahl geistiger Strömungen nach China eindrang, ebenso wie der chinesische Einfluß (Papier, Kompaß usw.) nach Westen vordrang. Die große Duldung, die während der T'angzeit auf religiösem Gebiet die Regel war, bewirkte eine große Lebhaftigkeit des religiösen Lebens. Ohne ausschließlich einer Religionsform sich hinzugeben, ließ man sie alle nebeneinander bestehen und begünstigte bald die eine, bald die andre, sei es aus persönlicher Neigung, sei es aus politischen Gründen.

1. Der Islam hatte schon ziemlich frühe Beziehungen zu China. Mohammed kannte China. Ein Handelsverkehr zwischen Chinesen und Arabern scheint bis in die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts hinaufzugehen. Zur T'angzeit besuchten chinesische Schiffe aus Kanton den Persischen Golf bis Bassora. Das arabische Reich war den Chinesen unter dem Namen Ta Schï bekannt, was auf eine persische Transkription zurückgeht. Schon in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts kam der Islam durch Sendboten nach China, wo in der

Kantonprovinz eine Moschee errichtet wurde. Später kam der Islam von Norden her durch die Uiguren[4]). Von Westen her scheint auch das Judentum nach China vorgedrungen zu sein. Aber auch in Küstenstädten ist es vertreten. Am längsten hat es sich gehalten in Kaifongfu, wo noch im 19. Jahrhundert sich Spuren davon fanden.

So faßte der Islam Wurzeln in China bis auf die Zeit des Kaisers Wu Tsung (841—846), der als abergläubischer Taoist die andern Religionen verfolgte und auch den Islam verbot. Unter der schrecklichen Verwüstung, die im Jahre 876 unter dem Rebellen Huang Tsch'ao das ganze Reich heimsuchte, hatte auch der Islam zu leiden. Bei der Zerstörung von Kanton, das damals ein hochbedeutender internationaler Hafen war, sind 120 000 Mohammedaner, Juden, Christen und Mazdäer zugrunde gegangen. Von da an ändert sich dann das ganze geistige Leben in China. Die Zeit der Blüte war vorüber. Der Aufstand wurde zwar niedergeschlagen. Doch da der Sturz der Dynastie bald folgte, ist eine genaue Statistik über die Verwüstungen, die durch diese Katastrophe über China kamen, nicht möglich. Aber die Historiker sind sich darüber einig, daß dieser Aufruhr noch schrecklicher war, als der oben erwähnte des Türken An Lu Schan, von dem man annimmt, daß er 36 Millionen Menschen das Leben gekostet hat.

2. Das Christentum fand während der T'angzeit nach China in der Form des Nestorianismus[5]) seinen Eingang. Per-

---

[4]) Von den Uiguren (chinesisch Hui Ho oder Hui Hu) stammt die chinesische Bezeichnung des Islam als Hui Hui. Bis auf den heutigen Tag ist der in China sehr stark (namentlich im Westen und Süden) verbreitete Islam vorzugsweise auf Fremdstämmige beschränkt. Die Mohammedaner haben zwar chinesische Familiennamen angenommen, doch merkt man die fremde Abstammung noch durch. Sehr viele Mohammedaner heißen z. B. Ma, was eine Abkürzung von Mahomed ist.

[5]) Chinesisch King Kiao. Unter dem Kaiser T'ai Tsung kam der Mönch A Lo Pen nach China, der vom Kaiser in den inneren Teilen der Hauptstadt aufgenommen und mit der Übersetzung der christlichen heiligen Schriften beauftragt wurde.

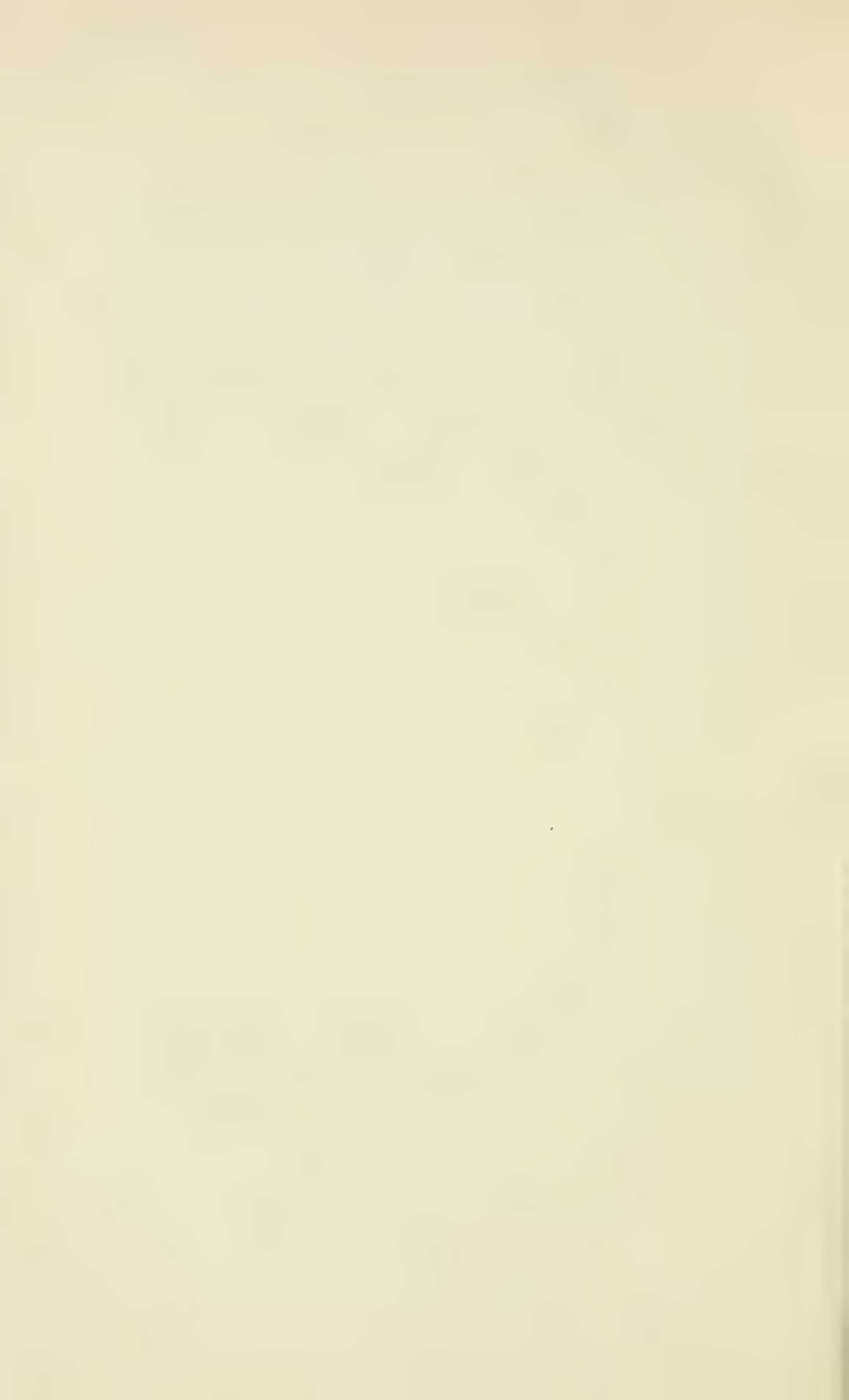
sische Klöster wurden in den verschiedenen wichtigen Städten errichtet. Mehrere Kaiser, u. a. auch der bekannte Ming Huang, beschäftigten sich sehr intensiv mit dieser Religion. Auch nachdem Persien durch die Araber überschwemmt worden war, blieb man der fremden Religion gewogen. Die Klöster hießen jetzt nicht mehr Po Sï Sï (Persische Klöster), sondern Ta Ts'in Sï („Römische", genauer Syrische Klöster). Das Steinmonument, das in der alten Hauptstadt Tsch'ang An (dem heutigen Si An Fu) im Jahre 781 errichtet wurde, befaßt sich ausführlich mit der Verbreitung der Nestorianer im damaligen China. Gewisse Eigentümlichkeiten in der taoistischen Sekte der Kin Tan Kiao (Lebenselixier-Religion) lassen es als nicht unmöglich erscheinen, daß Einflüsse vom Nestorianertum auf den Taoismus ausgingen, der ja ohnehin das Sammelbecken für alle möglichen Religionsformen war. Unter dem obengenannten Kaiser Wu Tsung sind dann auch die nestorianischen Klöster verboten worden, das Denkmal geriet unter die Erde und ist erst in der Mingzeit wieder ausgegraben worden. Das Christentum aber verschwand allmählich wieder aus China.

3. Auch der Mazdäismus, die persische dualistische Religion mit ihrer Verehrung des Feuers, ist nach China vorgedrungen. Als mit der Ausbreitung des Islam in Zentralasien andre Religionen verfolgt wurden, zogen sich die Anhänger des Zarathustra nach China zurück, wo sie Duldung fanden. Es scheint zwar, daß keine Chinesen zu dieser Religion gehörten, wenigstens sind die Priester alle Ausländer gewesen. Immerhin wurden regelmäßige staatliche Opfer eingerichtet, um die betreffenden Stämme durch das Band der Religion an China zu fesseln — ähnlich wie das in viel späterer Zeit durch die mongolischen Lamatempel in Peking geschah. Ob der Mazdäismus im buddhistischen Amidakult dauernde Spuren hinterlassen hat, ist eine Frage, die noch genauere Untersuchung verdient.

4. Aber nicht nur die orthodoxe persische Feuerreligion wurde in China importiert, sondern auch die große Ketzerreligion des Manichäismus. Diese merkwürdige Weltreligion, deren



Frau mit Dienerin im Buddhatempel betend. Holzschnitt. Ming-Zeit
(Sammlung R. Wilhelm)



Schicksal es gewesen ist, überall, wo sie auftrat, als sektiererisch verurteilt zu werden, lag an sich dem eigentlichen chinesischen Wesen sehr fern. Die geforderte Enthaltsamkeit von der Ehe, von Arzneimitteln, an deren Stelle Gebetsheilung angewandt wird, und namentlich die nackte Beerdigung waren Dinge, die in China Anstoß erregten. So finden wir, daß selbst der sonst so tolerante Ming Huang die Religion verbietet und nur den fremden Stämmen erlaubt, sie auszuüben. Allein die Uiguren hatten den Manichäismus als Volksreligion angenommen. China war mehrfach auf ihre Hilfe angewiesen. Das bewirkte denn eine gewisse Duldung. Maniklöster werden errichtet, ja sogar mit kaiserlichen Ehrentafeln geschmückt. Eine ganze Reihe von Orten werden genannt, in denen Maniklöster gebaut werden durften. Diese zählten neben den syrischen und den mazdäischen Klöstern zu den drei fremden Klöstern. Auch dieser Religion wurde durch den Kaiser Wu Tsung ein Ende gemacht. Nur bei den Uiguren erhielt sie sich noch bis in die Sungzeit.

5. Alle diese genannten fremden Religionen waren in ihrem Gedeihen mehr oder weniger abhängig von der kaiserlichen Gunst. Keine — außer etwa dem Islam — hat feste, selbständige Wurzeln in China geschlagen. In dieser Hinsicht konnten sie mit den alten Religionen nicht konkurrieren.

Der Taoismus hatte schon vor der T'angzeit, namentlich unter einigen der nördlichen Dynastien, besonderen Einfluß gehabt. Unter den T'ang kam er nun besonders in den Vordergrund dadurch, daß Laotse, der Begründer des Taoismus, mit dem Familiennamen Li hieß. Das Haus der T'ang hatte ebenfalls den Familiennamen Li. Da man nun die Namen der Nachkommen des Laotse bis in die Hanzeit herunter verfolgen kann, so erklärte das Haus T'ang von Laotse abzustammen und verehrte ihn in den staatlichen Tempeln als T'ai Schang Hüan Yüan Huang Ti (Allerhöchster, wunderbar — ursprünglicher Herr und Gott). Besonders der Kaiser Wu Tsung war in seiner ausschließlichen Verehrung des Taoismus, die bei ihm in Unduldsamkeit gegen andre Religionen ausartete, wenigstens solange er

lebte und bei Macht war, einer der stärksten Förderer des Taoismus.

6. Immerhin blieb der Buddhismus trotz aller Verfolgungen[6]) die eigentliche Religion Chinas. Er hatte sich geistig bereits so erweitert, daß auch originale chinesische Geistesarbeit an seiner Lehre weiterbauen half.

Auch der Buddhismus hatte sich besonders im Gebiet der nördlichen Dynastien ausgebreitet. Aber auch im Süden wandten sich die bedeutendsten Gelehrten ihm zu. In der späteren Liangzeit war der Herrscher Wu ein besonders gläubiger Anhänger des Buddhismus, zu dem er sich im Jahre 517 bekehrt hatte, ja er wurde schließlich buddhistischer Mönch. Grade zu seiner Zeit kam der indische Mönch Bodhidharma (im Chinesischen als Tamo eine populäre Figur) aus Indien nach China und verbreitete die Lehre von der Meditation[7]).

Dharma wanderte dann auch über den Yangtse und kam nach Lo Yang und bahnte eine Annäherung der nördlichen und südlichen buddhistischen Schulen an. In der T'angzeit nun fanden die berühmten Reisen nach Indien statt von Hüan Tschuang und I Tsing. Auf der andern Seite kamen die großen Buddhisten Amogha (Pu K'ung), der Tantrist, und andre nach China. Und es begann die Zeit der großen Übersetzungen aus dem Indischen, die den Buddhismus der chinesischen Volksseele angeeignet haben. Der Buddhismus war nun freilich keine einheitliche Sache. Die verschiedensten Schulen bildeten sich in seinen Reihen, die auch untereinander im Kampfe lagen. Aber es war ein reges geistiges Leben, das sich zeigte. Am meisten hatte

---

[6]) Der Buddhismus nennt als Verfolgungen namentlich die drei Wu. Es sind dies die Verfolgungen durch den Kaiser Tao Wu Ti der späteren Wedynastie, den Kaiser Wu der nördlichen Tschoudynastie und den Kaiser Wu der T'angdynastie.

[7]) Tsch'an, japanisch Zen. In dieser Lehre sind ebenso wie in der aufkommenden tantrischen Richtung, durch die namentlich das Verbrennen von Papier bei Beerdigungen gefördert wurde, neben den eigentlich buddhistischen Einflüssen viele vorbuddhistische Elemente vereinigt, was vielleicht am meisten zu ihrer Verbreitung beigetragen hat.

die T'iän T'ai-Schule und der Amidismus (die Schule des Reinen Landes) Erfolg. Und die Wirkungen des Buddhismus beeinflußten das chinesische Geistesleben auch der alten konfuzianischen Richtung ganz entscheidend, wie sich später in der Sungzeit erwies.

d) Verfall und Abschluß der mittleren Geschichte

Wie schon erwähnt, hat die T'angzeit mehrere schwere Katastrophen erlebt, die die Bevölkerung dezimierten und der Blüte der Kultur den Todesstoß versetzten. Natürlich hatten diese Vorkommnisse auch ihre Begründung in den Verhältnissen. Dem Anschein nach ereignete sich der Aufstand des Türken An Lu Schan mitten in einer Zeit der höchsten Blüte, und es ist fast unglaublich, wie er das Reich so gründlich in Unordnung stürzen konnte, und wie selbst die Hauptstadt ihm zum Opfer fiel. Aber wenn man tiefer blickt, so kommen die mancherlei Ursachen zutage, die solche Dinge ermöglichten und dann schließlich eine neue Zeit der Wirren über das Reich brachten.

Die hohe Blüte der frühen T'angzeit war hauptsächlich das Werk eines einzelnen Mannes, des früheren Kronprinzen Li Schï Min, der eine außerordentlich strahlende Persönlichkeit war. Aber eine solche persönliche Begründung gibt keine historische Dauer, und wenn wir die regierende Familie ansehen, so bietet sie sehr bald das Bild der früheren Dynastien. Weiberwirtschaft, der Versuch eines Umsturzes durch die ehrgeizige Kaiserin Wu, Hofintrigen und Eunuchenschliche bilden die Hofgeschichte der T'ang, wie sie die der Han gebildet hatten.

Was jedoch von größerer Bedeutung ist, sind die zentrifugalen Kräfte, deren Wirkungen schon früh das Reich zerklüfteten und schließlich seinen Sturz bewirkten. Mit der Pazifizierung des Reichs hing es zusammen, daß die militärischen Befehlshaber, die an wichtigen Orten saßen, namentlich diejenigen der Grenzgebiete, mit der Aufsicht über mehrere Bezirke betraut

wurden und außer der Militärgewalt auch die Regierungsgewalt immer mehr in die Hand bekamen. Es war, wenn diese Beamten auch nicht erblich waren, eine ähnliche Erscheinung wie die Entwicklung der Hausmacht der Markgrafen im Römischen Reich Deutscher Nation. Diese sehr mächtigen Militärführer übten in ihren Gebieten eine Herrschaft aus, die von der Zentralregierung fast unabhängig war. Und nachdem der Aufstand des An Lu Schan gezeigt hatte, wie leicht von solch einem Posten aus die Zentralregierung gestürzt werden konnte, wurden diese Machthaber immer hochmütiger. Es bildeten sich regelrechte Machtzentren aus. Die Sache ging so weit, daß im Fall des Todes der Sohn des Verstorbenen den Oberbefehl über die Truppen seines Vaters übernahm und den von der Zentralregierung gesandten Nachfolger nicht anerkannte, oder daß die Truppen selbst einen Führer wählten und ihn erst nachträglich von der Regierung bestätigen ließen. Wenn dieses Satrapensystem, das ja in den regionalistischen Strömungen Chinas zu allen Zeiten einen günstigen Nährboden findet, sehr viel zur Lockerung des Reichsverbandes beitrug, so waren die Parteien bei der Zentralregierung, die die maßgebenden Beamten in zwei Lager spalteten, nicht weniger bedenklich. So ist es verständlich, daß nach der mühsamen Niederwerfung des Aufruhrs des Huang Tsch'ao schließlich ein Erschöpfungszustand eintrat. Das Ende ist äußerst pathetisch. Unter den Besiegern des Aufstandes des Huang Tsch'ao waren zwei Rivalen, ein früherer Bandenführer des Huang Tsch'ao, der zu den Kaiserlichen übergegangen war, namens Tschu Wen, und ein türkischer General Li K'o Yung. Li K'o Yung verlangte, sich an Tschu Wen rächen zu dürfen. Als dies vom Kaiser nicht zugestanden wurde, plünderte er die Hauptstadt. Der Kaiser starb auf der Flucht. Sein Bruder folgte ihm im Jahre 889. Während draußen der offene Krieg zwischen den beiden Rivalen ausbricht, bemächtigen sich die Eunuchen der Person des jungen Kaisers und regieren in seinem Namen. Tschu Wen befreit den Kaiser, massakriert die Eunuchen. Schließlich tötet er den Kaiser und setzt ein unmündiges

Kind an seine Stelle. Bei einem Fest läßt er dann alle Prinzen von Blut erwürgen und läßt in einer Nacht alle, die dem Hause T'ang noch anhingen, ermorden. Dann setzt er sich auf den Thron und begründet die spätere Liangdynastie.

Das war das Signal zu einer erneuten Trennung des Reichs, denn es war klar, daß die übrigen Truppenführer sich ihm nicht unterwerfen würden. Eine mehr als fünfzigjährige Periode des Chaos beginnt nun. Spätere Historiker haben sich bemüht, einen Faden der Ordnung in diese Wirren zu bringen. Es ist ebensowenig möglich wie im heutigen China. Die streitenden Führer halten größere oder kleinere Gebiete des Reichs besetzt. Keiner erkennt den andern an. Eine wenn auch noch so machtlose Zentralgewalt gibt es nicht mehr. Darum ist die Bezeichnung dieser Periode als die „späteren fünf Dynastien", wie wir sie in chinesischen Geschichtswerken finden, irreführend. Die Begründung der Nachfolge besteht nur darin, daß jede dieser Familien ihre Vorgängerin beseitigt hat, und daß die meisten von ihnen in Kaifongfu regierten. Daneben gab es aber noch eine ganze Anzahl von Herrschaften, unter denen namentlich die Gegend von Setschuan eine gewisse kulturelle Rolle spielte.

Diese Zeit ist eine Zeit, da die alte chinesische Herrlichkeit in tiefer Nacht verhüllt ist. Dauernde Machtkämpfe verwüsten das Land. Wenn diese Kämpfe an sich militärisch ohne entscheidende Bedeutung sind, so verwüsten sie das Land und bewirken, daß die Bevölkerung verarmt. Die besitzenden Stände sehen sich dauernden Plünderungen und Überfällen gegenüber und verarmen immer mehr. Der besitzarme Bauernstand kann es noch weniger aushalten, er mischt sich unter die Räuber, die sengend das Land durchziehen oder sucht bei der Regierung oder unter den Truppen seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Die Führer wollen alle große und mächtige Dynastien gründen. Vielfach haben sie keine eigenen Söhne und adoptieren fremde Kinder, um nur Thronfolger zu haben. So kommt es, daß innerhalb derselben Dynastie die Familie der Herrscher wechselt. Am weitesten ging wohl Schï King T'ang, der Herrscher der spä-

teren Tsindynastie, der bei den tungusischen K'i Tan Hilfe suchte, und als es ihm gelang, den Kaiserthron dadurch zu erobern, trat er nicht nur 16 Bezirke des Nordens an diesen fremden Stamm ab, sondern entblödete sich nicht, den Herrscher dieser Barbarenhorde als Vater zu adoptieren[8]).

Daß unter solchen Zuständen auch der ernste konfuzianische Geist, der während der Hanzeit noch geblüht hatte, immer mehr zur Ausnahme wurde, ist leicht verständlich. Begabte Literaten verfaßten Schriftstücke, in denen sie sich selbst für vakante Stellen empfahlen, und die Geschichte jener Tage kennt auch das Gegenstück zu Talleyrand. Es ist der „immer fröhliche Greis" Fong Tao, der nacheinander sieben verschiedenen Herrscherfamilien gedient hat und es stets verstand, mitten im Umsturz sein Schifflein durch alle Klippen durchzusteuern. Das Rührende dabei ist, daß er noch selbst ein Loblied des immer fröhlichen Greises auf sich gedichtet hat, in dem er die verschiedenen Ehren und Würden, die er bei seiner bewegten Laufbahn erhalten, mit großer Befriedigung aufzählt.

Dennoch ist es schwierig, mit solchen allgemeinen Bildern das Leben einer Zeit zu erschöpfen. Während auf der einen Seite alles im Zerfall begriffen scheint, geht auf der andern Seite doch das geistige Leben weiter. Und so hinterließ denn auch diese finstere Zeit ein Erbe, das nicht nur für China, sondern für die ganze Menschheit eine neue Zeit heraufbringen sollte: die Erfindung des Buchdrucks.

---

[8]) Die K'i Tan, ein osttatarischer Stamm, kamen durch diese Abtretung chinesischen Gebiets zur Macht. Sie bildeten im Norden eine eigene Dynastie, die sich seit 937 Liao nannte und ihre Hauptstadt in Liao Yang hatte, die sie später nach Peking verlegte. Der Name K'i Tan ist der Ursprung für das Wort Kitai oder Kathay, das in älterer Zeit die europäische Bezeichnung für China war. Später wurden die Liao von den stammverwandten Ju Tschen (Dschurdschen) vertrieben. Sie gründeten in der Kaschgarei das Reich der Kara Kitai, während die Ju Tschen sich später Kin nannten und den ganzen Norden von China eroberten, um dann von den Mongolen hinweggefegt zu werden. Mit den Kin stammverwandt sind die Mandschus, die die letzte Dynastie in China begründeten.

In Setschuan waren namentlich von buddhistischer Seite seit einiger Zeit schon Druckversuche gemacht worden, die auch zu ganz guten Resultaten führten. In die große Welt aber kam der Buchdruck erst durch die Bemühungen Fong Taos, eben jenes immerfröhlichen Greises, von dem soeben die Rede war. Dies geschah aber im Zusammenhang mit einer neuen Klassikerausgabe.

Früher schon waren, und zwar schon seit der Handynastie und dann zum letztenmal in der T'angzeit, die konfuzianischen klassischen Schriften in Stein geschnitten worden, um auf diese Weise einen zuverlässigen Text zu bekommen. Von diesen Steintafeln wurden dann auf Papier mit Tuscheschwämmchen Abklatsche genommen, auf denen die Zeichen weiß auf schwarzem Grund standen. Fong Tao beantragte nun, daß an Stelle der Steinplatten Holztafeln genommen werden sollten, und die Herrscher des späteren Tschouhauses gaben auch die entsprechenden Anordnungen im Jahre 932, und im Jahre 953 waren die neun Klassiker fertig gedruckt.

Von da an datiert die Ausbreitung des Plattendrucks. In der Sungdynastie reiften dann die Früchte dieser Erfindung, indem die Buchkunst entstand, die schon in der Sungzeit zu beachtenswerten Höhenleistungen führte, und die durch die leichte Verbreitungsmöglichkeit des gedruckten Buchs der Bildung in weiten Kreisen des Volkes Eingang verschaffte. Daß der Konfuzianismus Eigentum des ganzen chinesischen Volkes geworden ist, verdankt er den Möglichkeiten, die durch diese Erfindung geschaffen wurden. In der Sungzeit erfand dann Pi Scheng den Druck mit beweglichen Lettern. Diese Erfindungen sind im Gefolge des Handelsverkehrs ebenso wie die frühere Erfindung des Papiers und des Kompasses nach Westen gekommen und haben nach ihrer Übernahme durch Gutenberg und die übrigen europäischen Drucker eine neue Epoche der Menschheit inauguriert.

Neuere Zeit

9. Kapitel

Die Zeit der Selbstbesinnung

Dynastie Sung 960—1279

a) Staatliche Reorganisation und das Verhältnis zu den Grenznachbarn

Die Sungzeit bedeutet in der chinesischen Geschichte einen Abschluß und einen Neuanfang. Auf der einen Seite wird das produzierte Kulturgut gesammelt verarbeitet und werden die Konsequenzen daraus gezogen. Politisch wird eine Inventarisierung des chinesischen Bestands aufgenommen, wobei sich allerdings zeigt, daß dieser Bestand den Expansionszeiten der T'ang gegenüber stark zurückgegangen war. Die Brücke nach Westen war abgebrochen. Und im Norden drohte eine neue Gefahr in den verschiedenen ostmongolischen Stämmen, die sich der Reihe nach als K'i T'an-Liao, Ju Tschen und Kin in die nordchinesische Ebene herunterschoben und da ein neues staatliches Zentrum zu bilden begannen. Aber das übrigbleibende Gebiet wurde zentralisiert. Ebenso war es auf dem Gebiet des geistigen Lebens. Auch hier wurde das Fazit aus der Vergangenheit gezogen. Die Sammlertätigkeit beginnt auf dem Gebiet der Kunst ebenso wie auf wissenschaftlichem Gebiet. Es kommt die Zeit der großen Kataloge und Enzyklopädien. Ebenso in religiös-philosophischer Hinsicht: der Buddhismus war dem chinesischen Wesen nunmehr assimiliert; der Austausch mit Indien hört auf — schon



Tänzerin bei einem Festmahl tanzend. Holzschnitt. Ming-Zeit
(Sammlung R. Wilhelm)



weil der Buddhismus in seiner Heimat verdrängt wurde —, die geistigen Errungenschaften der buddhistischen Gedankenwelt kommen dem Konfuzianismus zugute. Dies alles sind retrospektive Momente.

Auf der andern Seite drängt die Not der Zeit zu Reformen. Das Agrarproblem mußte seiner endgültigen Lösung zugeführt werden. In einem langen Parteikampf, bei dem die Fronten schließlich wechselten, wurde diese Arbeit durchgeführt. Aber auch auf geistigem Feld kommen neue Kräfte hervor. Die Kunst gewinnt eine neue Naturnähe. An der Stelle der Plastik



Abbildung 16
Der Begründer der Sung-Dynastie

tritt die Malerei in die führende Stellung ein. Und in der Literatur werden neue Keime gelegt, die sich im Drama und Roman der späteren Zeiten zu neuen Literaturgattungen auswachsen. Ebenso wirkt der Neukonfuzianismus anregend auf das Gedankenleben, und während er auf der einen Seite die Möglichkeit einer geistigen Routine und Erstarrung mit sich bringt, regt er auf der andern Seite in der Form der Renaissance und Reform in der Ming- und Ts'ingzeit zu neuen Gedankenbildungen an.

Der Begründer der Sungdynastie war aus dem Feldlager auf den Thron gekommen. Halb ohne seinen Willen wurde ihm

von seinen Offizieren der gelbe Mantel über die Schultern geworfen, und er mußte den Kampf um den Thron durchführen, schon um seiner eigenen Sicherheit willen. Er war eine offene und ehrliche Natur, weniger durch blendende Geistesgaben als durch einen gesunden Sinn für die Wirklichkeit ausgezeichnet. Er soll ein aufrichtiger Konfuzianer gewesen sein. Ein solches Element der Ordnung war gar wohl geeignet, um als Kristallisationsmittelpunkt für eine neue Monarchie zu dienen. Ohne große Schwierigkeit fallen die Trümmer der einzelnen Staaten ihm zu und werden von ihm aufs neue geeint. Er wußte, was er wollte; ähnlich wie der Begründer der Handynastie war er durch die Mitwirkung einer Reihe von militärischen Unterführern zur Herrschaft gekommen. Der schlaue Bauer von Han hat seinen Paladinen übel gedankt, indem er einen um den andern vernichtete und so das Reich in seiner Hand zusammenfaßte. Der Ahn der Sungdynastie, Tschao K'uang Yin, ging ehrlicher zu Werke. Nachdem die Hauptarbeit getan war, versammelte er seine Getreuen und macht ihnen ganz einfach den Vorschlag, von ihren militärischen Posten zurückzutreten. Alle sind einverstanden, und er belohnt sie reichlich mit einträglichen Stellen. Dies wird Anlaß für ihn, mit der gefährlichen Einrichtung der Grenzgouverneure aufzuräumen. Es gelang ihm auch tatsächlich, sowohl die oberste Militärgewalt als auch die Finanzhoheit bei der Zentralregierung zu vereinigen. Es ist klar, daß dieser Umstand für die Einheitlichkeit der Regierung von großer Bedeutung war. Allerdings zeigte sich später, zur Zeit da Yüo Fe das Reich gegen die Feinde vom Norden verteidigte, daß infolge dieser Einrichtung die im Felde stehenden Generale durch Intrigen in der Hauptstadt sehr gehemmt werden konnten. Indem ferner die Hauptstadt in der Gegend des heutigen Kaifongfu belassen wurde, war der Grenzschutz von der Hauptstadt aus sehr wesentlich erschwert. Wir haben gesehen, daß in früheren Zeiten, solange der Pendelschlag der Barbareneinfälle und Expansionen west-östlich und zurück verlief, immer dann eine expansive Zeit war, wenn die Hauptstadt im Westen — der Grenze

näher — lag, und daß die Verlegung der Hauptstadt nach Osten zu immer einen Rückgang der Macht bedeutete. Nun hatte sich die Richtung dieses Pendelschlags geändert. Wir müssen annehmen, daß säkulare Klimaverschiebungen, in deren Folge die westlichen Gebiete zur Wüste wurden, während die nordöstlichen Gebiete der heutigen Mandschurei immer mehr an Wichtigkeit gewannen, der Hauptgrund dieser Verschiebung sind. Jedenfalls erfolgen von jetzt an die Einfälle der Barbaren von Norden, und wie es früher eine West- und eine Osthauptstadt gab, so künftighin eine Südhauptstadt (Nanking) und eine Nordhauptstadt (Peking). Allerdings ist die Konsequenz der Verlegung der Hauptstadt nach Norden erst in der Periode Yung Lo der Mingzeit gezogen worden. Zunächst waren die nördlichen Stämme entschieden in der Offensive.

Zwar wurden, nachdem die Dynastie sich gefestigt hatte, von der Zentralregierung aus — zum Teil unter eigener Führung der Kaiser — mehrere Versuche gemacht, um die Nordstämme zu unterwerfen oder wenigstens die annektierten Gebiete zurückzugewinnen, aber vergeblich. Eine Reihe bedenklicher Niederlagen bewirkte, daß man abstehen mußte. Es blieb nichts andres übrig, als in der nördlichen Nachbarschaft ein fremdstämmiges Reich zu dulden, das freilich in kultureller Hinsicht sich immer mehr chinesifizierte.

Das nördliche Reich war zunächst von den K'i T'an besetzt, einem Zweig der alten Siän P'i. Dieses Reich ging im Osten bis ans Meer, im Westen bis an das Altaigebirge, im Norden bis zur Mündung des Amur und im Süden bis zur Großen Mauer, wobei das nördliche Tschïli mit Peking noch in seine Grenzen fiel. Dieses Reich hat dann die Bezeichnung Liao bekommen. Seine Hauptstadt lag in Liao Yang auf der Liaotung-Halbinsel, dann in Peking. Dieses Reich nahm ebenfalls den Kaisertitel für seinen Herrscher in Anspruch. Alle Angriffe der Sung waren unter großen Verlusten zurückgeschlagen worden. Die ganzen übrigen Nordstämme: die Tataren, Ju Tschen, Koreaner schlossen sich den K'i T'an an. Diese verlangten von Sung

Gebietsteile im Süden der Großen Mauer, die sie in früheren Zeiten vorübergehend besessen hatten. Die Sungdynastie konnte sich nicht zur Abtretung von Gebiet entschließen, doch gestand man eine jährliche Zahlung von 100 000 Lot Silber und 200 000 Stück Seide zu; ein Abkommen wurde getroffen, in dem der Kaiser von Liao den Sungkaiser als älteren Bruder und dieser die Kaiserinwitwe von Liao als Tante anerkannte. Die Lieferungen wurden später, im Jahre 1042, vermehrt. Aber der Friede war hergestellt. Das chinesische Ansehen war gerettet, da man kein Gebiet abgetreten hatte.

Zu diesen Bedrängnissen kam noch die andre im Nordwesten, wo die Si Hia ein Reich gegründet hatten, das zwischen Liao und Sung in der Mitte schwankte, sich von beiden Zusicherungen geben ließ und schließlich doch sich als Kaisertum konstituierte. Mit China stand es nur insoweit in Verbindung, daß sein Herrscherhaus den Namen des Sungherrscherhauses Tschao erhalten hatte und daß ihm zur Unterstützung für Haltung von Hilfstruppen Jahrgelder ausbezahlt wurden. Diese Jahrgelder waren natürlich nur eine andre Form der Kontributionen, die an Liao bezahlt wurden. In Wirklichkeit taten die Si Hia, was sie wollten.

b) Die Reformen des Wang An Schï

Es läßt sich denken, daß durch diese jährlichen, nicht unbedeutenden Zahlungen die chinesische Finanzwirtschaft stark belastet wurde. Schließlich wurden diese Lasten unerträglich, und es entstand das Problem, wie man durch innere Reformen das Reich so stärken könne, daß man sich aus dieser unwürdigen Lage zu befreien imstande wäre. Dies war die Ursache, warum der berühmte Wang An Schï mit seinen Agrarreformplänen ans Ruder kam.

Wang An Schï, der von 1069 bis 1076 die Macht in Händen hatte, war ein Staatsmann von großer Energie. Seine Methoden und seine Rücksichtslosigkeit bei ihrer Durchführung

erinnern an den Westen. Was er im Sinn hatte, war alles vernünftig. Der Grund, warum er sich nicht halten konnte, war die rücksichtslose und radikale Art seines Durchgreifens, die nicht davor zurückschreckte, sich auf allen Seiten Feinde zu machen. So entfachte er einen jahrzehntelangen Kampf zwischen Reformern und Konservativen, in dem sich schließlich die Fronten nahezu verkehrten. Immerhin hat er gewisse Grundlagen geschaffen, die für die Behandlung des Agrarwesens von seiten der Steuerbehörden für alle Zeiten maßgebend geblieben sind.

Sein Ziel war ein doppeltes: Reform des staatlichen Finanz- und Militärwesens. Diesem doppelten Ziel gegenüber mußte alles andre in den Hintergrund treten. Seine Hauptgedanken waren folgende:

1. Finanzwesen. Das Finanzwesen des Staates war von den Vorgängern der Sung in trostlosem Chaos übernommen worden, und man kann nicht behaupten, daß es während der Sungzeit irgendwelche Besserung erfahren hätte. Wang An Schï setzte nun eine Revisionsbehörde ein, die die ganzen Ausgaben und Einnahmen des Reichs nach einem einheitlichen Haushaltsplan zu ordnen hatte. Dieser einheitliche Haushaltsplan durfte unter keiner Bedingung überschritten werden. Dabei ergaben sich jährliche Ersparnisse von ungefähr 40 Prozent.

So suchte er die Finanzwirtschaft auf alle Gebiete auszudehnen. Am bekanntesten ist sein Saatenbeleihungssystem geworden. Im Frühling, zur Zeit des Säens, sollten von den Kreisbeamten unter Erwägung der Umstände Anleihen an die Bauern gegeben werden als Kapital für die sachgemäße Bebauung des Landes. Im Herbst nach der Ernte wurden diese Anleihen mit Zinsen zurückbezahlt. Zur Aufbringung der Mittel wurden die für wohltätige Zwecke dienenden Ländereien verwendet. Diese Methode setzte den Bauern instand, zweckentsprechende Aufwendungen zu machen, um sein Land ertragfähiger zu gestalten.

Eine zweite Maßregel war die Abschaffung der Frondienste. Es mußte eine Ablösungssumme jährlich bezahlt wer-

den. Von dieser Summe wurden dann die Arbeiter für öffentliche Arbeiten regelrecht angestellt und bezahlt. Auf diese Weise wurde der unsichere Faktor der Frondienste — zu denen ja auch der Kriegsdienst gehörte — beseitigt, und der Bauer konnte mit seinen regelmäßigen Arbeitskräften rechnen. Trotzdem diese Maßregel bei den Feinden Wang An Schīs auf den heftigsten Widerstand stieß, indem man geltend machte, daß der Bauer kein Bargeld habe und durch den Zwang, das Ablösungsgeld zu bezahlen, genötigt werde, seine wertvollen Bäume zu fällen und seinen Haustierbestand zu verkaufen, haben ihre Vorteile sich doch als so stark erwiesen, daß sie bis in die neuere Zeit eine der Grundlagen der Landordnung[1]) in China geworden ist.

Eine weitere, sehr grundlegende Maßregel war die regelrechte Vermessung des gesamten Landes. Nach der vollzogenen Katasterbereinigung wurde dann die Ertragsfähigkeit der einzelnen Ländereien abgeschätzt und danach der zu zahlende Steuerbetrag festgesetzt. Auf diese Weise sollte eine genaue Unterlage für die Grundsteuer geschaffen werden.

Dazu kommt noch der Modus der Selbsteinschätzung, der im Jahre 1074 festgesetzt wurde. Alles Eigentum, bis herunter auf Hühner und Schweine, mußte angegeben werden. Frei blieben nur der tägliche Verbrauch an Nahrung und die Tischgeräte. Als Kontrolle diente die Bestimmung, daß, wer einem andern

[1]) Die Einführung dieser Kopfsteuer — denn darum handelte es sich im Grunde — hatte zur Folge, daß die Bevölkerungsstatistik einen starken Rückgang zeigte. Von 29092185 im Jahre 1066 sank sie auf 23807165 im Jahre 1075 herab, ebenso wie das bebaute Land einen Rückgang beinahe auf die Hälfte zeigt. Man braucht nicht anzunehmen, daß dies einer tatsächlichen Abnahme entsprach. Man hatte nur ein Interesse daran, den eigenen Haushalt möglichst klein erscheinen zu lassen, um Kopfsteuer zu sparen. Wenn aber die Bevölkerung nach Abschaffung der Kopfsteuer im Jahre 1727 von 25284818 im Jahre 1724 auf 102750000 im Jahre 1753 emporschnellt, so zeigt das doch, daß nicht nur statistische Schiebereien vorliegen, sondern daß die Kopfsteuer einen starken Gegendruck gegen die allzu große Vermehrung der Bevölkerung ausübte.

eine Steuerhinterziehung nachweisen konnte, ein Drittel des straffälligen Betrags erhielt.

Außerdem wurde das System der gemeinschaftlichen Verantwortung der in einem Distrikt zusammenwohnenden Familien durchgeführt (Pao Kia Fa), das ebenfalls in China üblich geblieben ist.

Auch der Handel wurde beaufsichtigt und staatlich reguliert. Auf Lager befindliche Waren wurden abgeschätzt und hatten eine jährliche Abgabe von 20% zu bezahlen, wobei Gebäude und Waren als Pfand dienten. Wer nach Ablauf der Zeit seine Waren nicht auslöste, hatte weitere 2% Strafe zu hinterlassen. Ein regelrechter Verteilungsplan der verschiedenen Warengattungen wurde gemacht, um einen Ausgleich zwischen Angebot und Nachfrage zu schaffen und dadurch die örtliche Spekulation nach Möglichkeit auszuschließen.

2. Die militärischen Maßregeln. Durch die Kämpfe mit den Grenzvölkern hatten sich die Truppen ins Endlose vermehrt und waren zu einer allgemeinen Belastung geworden[2]). Wang An Schī ging auch hier sehr energisch vor, indem er alle Truppen, die nicht an der Grenzverteidigung aktiv beteiligt waren, zur Landwehr schrieb, und wer auch dafür nicht benötigt wurde, kehrte ins Privatleben zurück. Auf diese Weise hat er eine sehr weitgehende Einschränkung des Militärs herbeigeführt. Dementsprechend übertrug er die Aufrechterhaltung der inneren Ordnung einem von ihm geschaffenen Milizsystem, das mit dem oben erwähnten Selbstverantwortungssystem aufs engste zusammenhing. 10 Familien bildeten eine Schutzgemeinschaft (Pao), 50 Familien bildeten eine Großschutzgemeinschaft, 10 Großschutzgemeinschaften bildeten eine Oberschutzgemeinschaft. An der Spitze jeder dieser Organisationen standen entsprechende Vorgesetzte. Jede Familie, in der zwei Männer waren, hatte einen für die Miliz zu stellen. Von den Miliztruppen hatte sich jeder alle fünf Tage zum Schutzdienst zu stellen, um die öffentliche

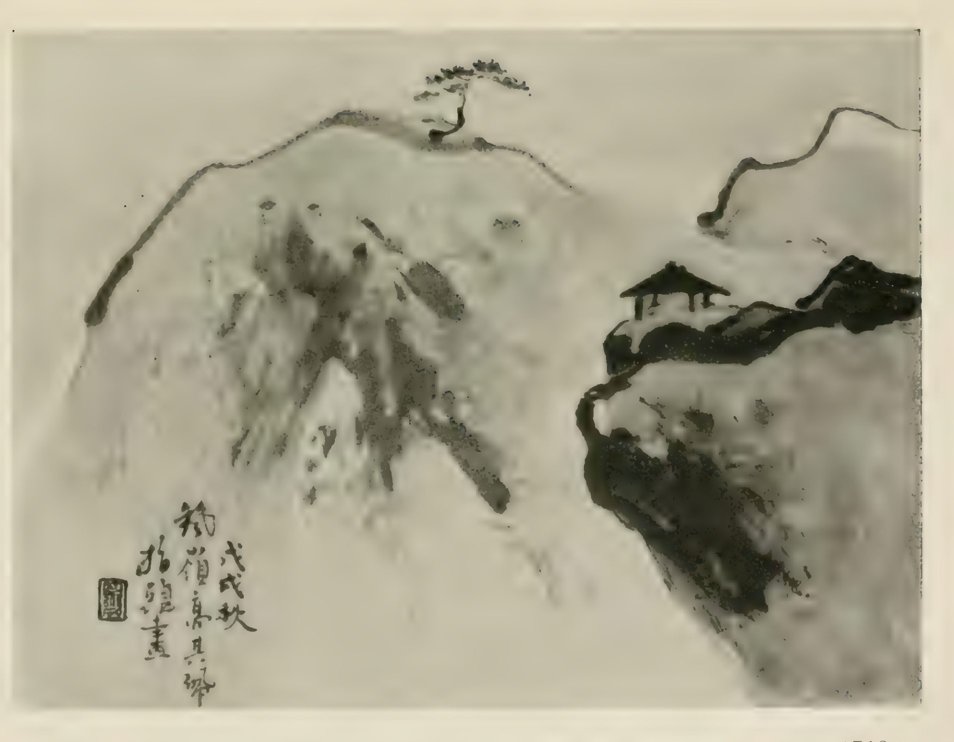
[2]) Unter T'ai Tsu 960—977 gab es 378000 Mann, unter Ying Tsung 1064—68 war die Zahl auf 1162000 angewachsen!

Sicherheit aufrechtzuerhalten. Die Vorgesetzten wurden ferner in der Kenntnis des Waffengebrauchs unterrichtet, die sie an die Milizen weiterzuvermitteln hatten. Die nötigen Pferde wurden von Amts wegen beschafft und an die einzelnen Familien zum Unterhalt übergeben, wofür ihnen ein Teil der Steuer abgezogen wurde. Sie waren dann für Bestand und Pflege der Tiere verantwortlich. Jedes Jahr wurden Inspektionen abgehalten. Ebenso fanden auch regelmäßige Waffenschauen statt, um für Instandhaltung der Waffen die nötigen Garantien zu haben.

Wenn es der Zweck dieser Reformen gewesen war, dem Reich eine militärische Festigung zu geben, so muß man anerkennen, daß tatsächlich einige Erfolge gegen verschiedene der umliegenden Völker erreicht worden sind. Auch scheinen die Agrarreformen tatsächlich zu einer Verbilligung der Lebenshaltung geführt zu haben. Wang An Schï sagt selbst einmal, daß zur Zeit, als die Reformen in Gang waren, das Korn billig gewesen sei wie Wasser.

Dennoch wurde ein durchschlagender Erfolg nicht erreicht, und was am befremdlichsten ist, wir finden eine ganze Reihe der bedeutendsten Köpfe und tüchtigsten Männer der damaligen Zeit unter den entschiedensten Gegnern von Wang An Schï. Was ist der Grund davon? Vom europäischen Standpunkt aus betrachtet, tragen alle Maßregeln des Wang An Schï einen durchaus vernünftig anmutenden, sozusagen modernen Charakter. Auch die energische Art, wie er mit starkem Zufassen an das verrottete System heranging, hätte ihm sicher in Europa den Namen eines großen Mannes verschafft. Er erfaßte das Wesen des Staates als einer exakt funktionierenden Maschine. Und indem er die Bedingungen schuf, mit rücksichtslosem Durchfahren das exakte Funktionieren der Staatsmaschine zu bewirken, würde er sicher unter europäischen Verhältnissen, wo in weiten Kreisen verständnisvolle Helfer vorhanden gewesen wären, Erfolgt gehabt haben.

Anders in China. Er galt als Neuerer. Und damit war er abgetan. Eine Reihe der bedeutendsten Männer erhoben sich



Felsen mit Kiefer und Pavillon. Von Kao K'i P'e mit dem Finger gemalt. Datiert 1718
(Sammlung R.Wilhelm)



furchtlos gegen ihn und remonstrierten, selbst, als er auf der Höhe der Macht stand, ohne Rücksicht auf die üblen Folgen, die dieses Vorgehen für sie hatte. Der Gegensatz war nicht nur ein Gegensatz der Methoden und Ziele, sondern der ganzen Art des Empfindens. Wang An Schï, der selbst Literat war, haßte die leeren Stilübungen bei den üblichen literarischen Prüfungen. Er führte neue Formen der Prüfungsaufsätze ein, die, selbständiger und freier in der Form, mehr durch eigene Gedanken als durch Glätte des Stils wirken sollten. Vor allem haßte er die Frühling- und Herbstannalen des Konfuzius wegen ihrer ethischen Grundlage und schaffte sie als Prüfungsgegenstand ab. So kamen zu den sachlichen auch noch literarische Gegensätze. Und obwohl die Literaten selbst untereinander in drei verschiedene Parteien gespalten waren, vereinigten sie sich doch im Kampf gegen den Neuerer. Wir finden auf ihrer Seite Namen wie den Historiker Sï-Ma Kuang, der die erste Weltgeschichte Chinas geschrieben hat, den Schriftsteller Ou-Yang Siu, den Dichter und Philosophen Su Tung P'o (Su Schï) und später die Häupter der Sing-Li-Schule[3]).

Wenn man in Europa eine derartige Reform von Erfolg gekrönt sich denken kann, war das im damaligen China nicht der Fall; denn wenn auch er selbst energisch und voll guter volkswohlfahrtlicher Absichten war, so gab es doch unter den mit der Ausführung beauftragten Kräften Persönlichkeiten, die die Macht, die in ihren Händen lag, zur Unterdrückung und Ausbeutung des Volks benutzten. Es kommt dazu, daß die politischen Erfolge, durch die die neuen Methoden sich rechtfertigen sollten, zwar nicht ganz ausblieben — es wurden einige Vorteile an der Nordgrenze und eine Unterwerfung der Ureinwohner (Man) des Südens und Westens erreicht —, aber doch nicht so durchschlagend waren, wie man gehofft hatte. Die Zeiten waren zu unruhig, als daß es möglich gewesen wäre, daß diese grundstürzenden Reformen sich auswirken konnten. Ehe ihre

---

[3]) Philosophische Schule der „Vernunftlehre". Vgl. weiter unten.

Wirkungen sich in vollem Umfang zeigen konnten, starb der Kaiser Schen Tsung, der den Wang An Schï protegiert hatte. Und damit geriet das ganze Reformwerk ins Stocken. Die Gegner waren allerdings unter sich auch nicht einig. Man unterschied eine Partei von Lo, deren Haupt der Neokonfuzianer Tsch'eng I war, eine Partei von Schu (Setschuan), deren Haupt Su Schï war, und eine Partei von So, an deren Spitze Liu An Schï u. a. standen. Aber während sie einander hauptsächlich auf literarischem Gebiet bekämpften, waren sie doch in der Gegnerschaft gegen Wang An Schï einig. Die Kaiserinwitwe, die für ihren unmündigen Sohn die Herrschaft führte, benutzte gern die Popularität der Gegner Wangs, um für ihre Regierung im Volk Propaganda zu machen. Ihr Einfluß wurde zur Stützung des Throns ausgenützt.

Später schlug dann die Stimmung wieder um, Parteigänger Wang An Schïs kamen ans Ruder. Aber das Reformprogramm war nur zum bloßen Parteischibboleth geworden. Man benützte die Macht, um die Gegner rücksichtslos aus allen Ämtern zu werfen, ja es wurde ein Steinmonument errichtet, auf dem ihre Namen zu ewiger Schmach eingegraben werden sollten. So ging der Kampf weiter. Durch die Verfolgung gewann die alte Partei natürlich an Einfluß und Bedeutung. Die neue Richtung nützte ihre Stellung zum eigenen Vorteil aus. Das war der Anfang der Verwirrung.

Im Rücken der Tungusen von Liao war ein andrer tungusischer Stamm, die Ju Tschen (Dschurdschen), unter ihrem Führer Aguta hochgekommen, der eine neue Dynastie unter dem Titel Kin begründete. Mit diesem Stamm wurden nun Abkommen getroffen. Große Hilfsgelder wurden bezahlt. China geriet immer mehr in Ohnmacht, da auch im eigenen Innern Aufstände sich erhoben. Die Reste der Liao, von den Kin vertrieben, wandten sich nach Westen, wo sie in der Kaschgarei das Reich der Kara K'itai gründeten, das bis zum Jahre 1199 sich hielt.

Die Kin aber, von China provoziert, rückten in das chine-

sische Gebiet ein, eroberten die Hauptstadt, führten den Hof gefangen weg, und die Sungdynastie mußte sich nach dem Süden des Yangtse zurückziehen. Aber auch hier fand sie keinen Frieden. Zwar trat der tapfere General Yüo Fe auf, der den Kin entschiedenen Schaden tat, aber er fiel als Opfer der Intrigen seines Gegners Ts'in Kui, der, von den Kin aus der Gefangenschaft entlassen, am Kaiserhof ihre Sache betrieb. So hatten sich die Rollen umgekehrt. Ts'in Kui gehörte zur Partei der Neuerer. Aber während früher die Neuerer es gewesen waren, die zu kräftiger Abwehr der äußeren Feinde bereit waren, und die Konservativen zu Verhandeln und Temporisieren rieten, war jetzt ein Yüo Fe der Ritter ohne Furcht und Tadel und hat seinen Namen für alle Zeiten dem Gedächtnis des chinesischen Volkes eingegraben, während Ts'in Kui, der Neuerer, der Vertreter des faulen Friedens war.

Das Schicksal war nicht mehr aufzuhalten: was den Kin nicht gelang, vollendeten die Mongolen, die im Rücken der Kin sich erhoben hatten, und mit denen die Sung in törichter Verblendung zusammenwirkten, bis sie nach Vernichtung der Kin den feindlichen Angriff auf sich gerichtet sahen. Im Jahre 1279 ertränkte sich ein treuer Minister der Sung mit dem neunjährigen kaiserlichen Kind auf seinem Rücken im Meer bei Kanton, als die letzte Schlacht auf der See zugunsten der Mongolen sich entschieden hatte.

c) Kunst und Kultur während der Sungzeit

Auf politischem Gebiet hat die Sungdynastie wenig Lorbeeren geerntet. Um so wichtiger ist sie für die Geschichte der chinesischen Kultur geworden. Es ist eine Zeit der Besinnung, Sammlung und inneren Aneignung geworden. Unter dem Kaiser Hui Tsung (1101—1125), dem letzten Herrscher, der seine Regierungszeit noch im Norden des Yangtse verbrachte (sein Nachfolger wurde von den Kinbarbaren entführt, und das Reich mußte sich nach Süden zurückziehen), wurden die Bron-

zen der kaiserlichen Sammlung, die aus dem Altertum noch vorhanden waren, systematisch bearbeitet und in einem großen illustrierten Katalog, einem Prachtwerk der Holzschneidekunst, veröffentlicht. In der Sungzeit erscheint die große Enzyklopädie des Ma Tuan Lin, die das Wissen der Zeit systematisch geordnet zusammenfaßt. Malerschulen werden vom Hof eröffnet, um feste künstlerische Traditionen zu schaffen, die die technischen Errungenschaften der Künstler der vergangenen Zeit als Gemeinbesitz auf die Zukunft bringen sollten. Und erst die moderne Zeit hat Europa die Augen geöffnet, was zur Sungzeit auch auf dem Gebiet der Keramik geschehen ist. Die verschiedenen Brennöfen, unter der Aufsicht kaiserlicher Beamter stehend, schaffen eine Keramik, die das Entzücken aller Kenner geblieben ist. Es ist hier auch die Buchdruckerkunst zu erwähnen, die, wie wir gezeigt haben, ja in ihren Anfängen über die Sungzeit hinausweist, aber doch in der Sungzeit ihre Blüte erlebt hat. Jetzt werden die Werke geschaffen, die, was Technik des Drucks, Raumverteilung des Satzes und harmonische künstlerische Gestaltung anlangt, Vorbilder aller Zeiten geblieben sind.

Dennoch kann man nicht sagen, daß die Sungzeit eine Epigonenzeit gewesen wäre. Ein neues Weltgefühl kommt auf. Die Landschaft tritt in den Kreis des inneren Erlebens ein. Und mit der Landschaft eine neue Art der Naturnähe. Die Malerei wird befruchtet von der Poesie. Die Poesie selbst schafft sich im Vergleich zu dem strengen Stil der T'anglyrik freiere Formen, die einen persönlichen Erguß der Gefühle erlauben. Man kann diese Sungkunst nicht naturalistisch nennen, wie es oft geschieht. Denn die Natur wird nicht von außen abgebildet, sondern von innen her erlebt. Viel eher könnte man das geistige Wesen dieser Zeit mit Romantik bezeichnen, im Gegensatz zu der Klassik der T'angzeit. Nicht daß in der T'angzeit das Persönliche gefehlt hätte, aber es ist durch die objektive klassische Form gebunden und gibt grade dadurch, daß es sich nicht ausspricht, sondern durch die transparenten Stellen des Kunstwerks nur hindurch-

schimmert, dem klaren Werk die innere Spannung, die wahre Klassik immer hat, und die sie vor Kälte bewahrt. In der Sungzeit wird das Gefühl souverän. Nicht so zwar, daß es die Form zerbräche. Aber es ist expansiv, eignet sich neue Gebiete an: sowohl die landschaftliche Natur wie die Menge des Stoffs der Vergangenheit wird innerlich erobert und gestaltet. Es ist kein Zufall, daß wir in der Sungzeit von Sï-Ma Kuang die erste Universalgeschichte haben, die bis auf die mythischen Zeiten zurückgeht. Eine solche Zeit ist der Vergangenheit gegenüber notwendig subjektiv. Das Vergangene wird zwar mit liebevoller Andacht gesammelt, aber das neue Lebensgefühl macht etwas andres daraus. So tritt auch die Wissenschaft der Sungzeit dem überlieferten Stoff des Altertums souverän gegenüber. Sie deutet ihn aus und um. Und niemand ist mit antiken Urkunden willkürlicher umgegangen als der pietätvolle Gelehrte Tschu Hi, der die Texte der „großen Wissenschaft" und von „Maß und Mitte" aus ihrem Überlieferungszusammenhang herauslöst und als zwei selbständige Werke ausgestaltet durch Textumstellungen und Zusätze, um sie mit den Gesprächen des Konfuzius und den Schriften des Menzius (Mongtse) als die vier Bücher aufzustellen, die von da ab die geistige Bildung Chinas beherrscht haben.

Auch die Malerei der Sungzeit ist eine neue Kunst. Hier von Verfallserscheinungen reden zu wollen, wie man schon versucht hat, ist reiner Snobismus. Die Gotik ist der Romanik gegenüber keine Verfallserscheinung, ebensowenig ist es die Sungkunst gegenüber der von T'ang. Es ist kein Zufall, daß von den bildenden Künsten die Plastik zurückgeht und die Malerei in den Vordergrund rückt. Nicht, daß die Sung keine Plastik kannten. Aber es ist nicht mehr die monumentale, strenge Kunst, sondern sie wird malerisch und persönlich belebt. Wir finden Porträtstatuen, und Landschaftliches findet als Staffage seinen Eingang in die Darstellung, die Kuanyin sitzt auf einem Felsen, oder wir sehen einen Baumstumpf aufragen. Naturgemäß ist die Plastik für landschaftliche Elemente nur sehr beschränkt

aufnahmefähig. Um so mehr ist es die Malerei. Und die Sungmalerei ist vielleicht die erste Malerei auf Erden, die diese Gebiete betreten hat. Sie hat das konzentrierteste Naturempfinden. Noch von der T'angzeit her streiten sich zwei Richtungen um den Sieg — man nennt sie wohl die nördliche und die südliche. In der nördlichen spielt die Form des Objekts, der straffe Umriß, die Bewegung der Linien eine größere Rolle. Sie ist die konservativere, zeichnet mehr, gibt die Objekte in ihrer äußeren Erscheinung getreu. Aber grade nicht naturalistisch getreu in ihren zufälligen Abweichungen und Unregelmäßigkeiten, sondern aufs Wesentliche hin gesehen. Perspektive ist nicht eine mathematische Übung am Phantom, sondern sie dient dazu, die Dinge im Raum des Bildes so anzuordnen, daß ihr Wesentliches, ihr Geistiges sich ungehemmt ausdrücken kann. Die südliche Schule ist viel radikaler. Sie verschlingt die Einzelobjekte im Ausdruck des Ganzen. Nicht einzelne Dinge gibt sie mehr, sondern ein Gesamterlebnis, in dem alle Einzelheiten nur Töne sind in einer Symphonie. So ist es kein Wunder, daß diese Kunst zur Schwarz-Weiß-Technik greift, daß sie Tuschekunst wird, die aus dem geheimnisvollen Wogen von Schwarz und Weiß die Expression des Erlebens schafft. Nicht mehr ist das Gemälde entstanden durch Auftragen von Farben. Die leeren Stellen sind ebenso wichtige Formelemente wie die vom Pinsel berührten. Sie wirken zusammen zur leidenschaftlich starken, fast visionären Expression des Erlebens. „In ihrem Nichts besteht der Dinge Werk" hatte Laotse einst gesagt. Das trifft zusammen mit dem Ausspruch eines Malers, daß die Stellen der tiefsten Besonnenheit bedürfen, die vom Pinsel nicht berührt werden sollen. Es ist kein Wunder, daß viele dieser Wunderwerke von Mönchen geschaffen sind, die der Meditationsschule des Buddhismus angehörten. Denn in der Meditation findet sich ebenso das zentrale Erleben der Totalität, wie es jene Künstler auszeichnet.

Nichts hilft uns zum Verständnis dieser Erscheinungen mehr, als wenn wir die Entwicklung verfolgen, die auf geistigem Ge-

biet in der Sungzeit vor sich ging und die Bildung der sogenannten neukonfuzianischen Schule bewirkte. Der Buddhismus hatte China geistig vollständig erobert. Nicht nur die chinesische Plastik und in gewissem Sinn auch die chinesische Malerei ist ohne die Einflüsse des Buddhismus nicht denkbar — und die griechischen Nachwirkungen kamen durch den Buddhismus nach China wie sie durch das Christentum nach Europa kamen —, auch das ganze geistige Leben war in den Buddhismus eingetaucht, so sehr, daß der chinesische Buddhismus nicht nur eine Provinz des indischen Buddhismus bildete, sondern in die aktive geistige Verarbeitung eintrat, so daß eine Geschichte des buddhistischen Dogmas ebensowenig unter Vernachlässigung Chinas geschrieben werden kann, als eine Geschichte des Christentums unter Vernachlässigung der deutschen theologischen Entwicklungen. Aber es kam die Zeit, da dieser doch letzten Endes ausländische Einfluß assimiliert werden mußte. Und das war nur möglich, wenn er mit dem Konfuzianismus — und Taoismus — amalgamiert wurde. Dies getan zu haben ist das geistige Verdienst des Neokonfuzianismus.

Allein damit es soweit kommen konnte, war eine Organisation notwendig, die eine genügende persönliche Innigkeit der Beziehungen zwischen Meister und Schüler ermöglichte, so wie sie z. B. einst zwischen Konfuzius und seinen Jüngern bestanden hatte. Der offizielle Schul- und Prüfungsbetrieb, bei dem die Lehrgegenstände und die Lehrmethode von politischen Erwägungen der Regierung abhängig war — man denke nur an die energischen Eingriffe des finanzpolitischen Reformators Wang An Schï in den Prüfungs- und Lehrbetrieb, aus dem er sogar das zentrale konfuzianische Werk „Frühling und Herbst“ ausmerzen ließ — genügte dafür nicht.

Eine solche Intimität ermöglichte sich in den Lehrgemeinschaften (Schu Yüan). Sie waren aufgekommen im Gegensatz zu dem offiziellen Prüfungswesen, das sich immer mehr in kalten Formalismus verlor und nur als Eingangstor zur amtlichen Laufbahn in Betracht kam. Man wollte Nähe, Gefühlswärme, Ernst

der Überzeugung, die Bildung sollte um ihrer veredelnden Wirkungen auf den Charakter wegen gepflegt werden, nicht als bloßes Mittel zum Zweck politischer Karriere. Insofern hat der Vergleich Ku Hung Mings, der den Neokonfuzianismus mit der pietistischen Bewegung im europäischen Protestantismus zusammenstellt, eine gewisse Berechtigung.

Diese Lehrgemeinschaften bildeten sich um angesehene Persönlichkeiten von moralischer und literarischer Bildung. Sie lagen keineswegs an den Zentralpunkten der politischen Verwaltung — dort gab es staatliche Schulen —, sondern sie waren vielfach versteckt in Waldtälern oder an Flußufern, an idyllischen, naturnahen Orten. Dort wohnte der Meister mit seinen Jüngern, und in unmittelbarem persönlichem Verkehr trieb man Wissenschaft und Bildung. Die Schüler zeichneten wohl die Worte des Meisters auf, und manche Bände existieren noch heute, die uns in dieses geistige Leben dieser Schulgemeinden einen Einblick tun lassen. Daß hier die buddhistische Klosteridee mitgewirkt hat, ist zweifellos. Doch kam sie einem alten konfuzianischen Ideal entgegen. Konfuzius selbst hat ja wohl in seinem Alter eine solche Lehrgemeinde um sich versammelt.

Dazu kam die Erfindung des Buchdrucks. Solange die Lehren der Weisen nur an der Hand der in öffentlichen Bibliotheken liegenden handgeschriebenen Codices vom Lehrer dem Gedächtnis der Schüler überliefert wurden, war man für die Schulen an Orte mit Bibliotheken gebunden. Aber seit Fong Tao die neun Klassiker hatte auf Holzstöcke schneiden und auf Papier drucken lassen, kam in der Sungzeit, in der man alte Manuskripte mit Eifer sammelte, immer mehr die Verbreitung der Bücher durch den Druck auf. An die Stelle der mühsam herzustellenden und darum kostbaren und seltenen Manuskriptrolle trat das gedruckte Buch, das allmählich seine heutige Gestalt annahm. Es gab nicht nur große Verlagsanstalten, die den Druck und Verkauf der Werke geschäftsmäßig betrieben, sondern auch Privatleute besorgten Druckausgaben von Werken, die ihnen besonders am Herzen lagen, aus Interesse an der

Sache. So waren jene Lehrgemeinschaften leicht mit Bibliotheken auszustatten, wie sie für einen derartigen Lehrbetrieb überaus wichtig wurden. Diese Lehrgemeinschaften bildeten nun eine ganz besondere persönliche Verbindung unter den Mitgliedern der konfuzianischen Richtung. Es bildete sich und setzte sich fort eine lebendige Tradition. Man war keine Kirche, aber eine Gemeinschaft Gleichgesinnter, innerhalb der auch Abweichungen, ja Gegensätze in der Lehrmeinung bestehen konnten, ohne daß dadurch die Zusammengehörigkeit durchbrochen wurde.

Wenn wir die geistige Atmosphäre verstehen wollen, die in diesen Lehrgemeinschaften herrschte, so müssen wir ihre verschiedenen Quellen kurz ins Auge fassen.

Die eine dieser Quellen ist die Lehre der Sinneserfassung des Taoismus (Tao Hüo). Die Begründer, ein Laotse und Tschuangtse, gingen auf die Natur als Grundlage zurück. Sie suchten nach den automatischen Naturgesetzen, die im Leben sich geltend machten. Wenn dieses Naturgesetz, dieser Weltsinn von Laotse, auch noch mit dem Schimmer eines mystischen Empfindens umgeben war, so war es doch von Anfang an etwas Überpersönliches, das man in dieser „geheimnisvollen Mutter der Welt" verehrte. Die Richtung auf das immanente, vernünftige, aber überpersönliche Naturgesetz — denn so können wir das Tao des Laotse wohl am besten definieren — war eine geistige Richtung von großer Freiheit, die jedem Aberglauben und jeder kirchlichen Enge aufs schroffste entgegengesetzt war.

Es gehört zum Humor der Weltgeschichte, daß grade diese ganz freie, fast kynische naturalistische Anschauung zur Grundlage einer äußerst abergläubischen kirchlich organisierten Religion wurde. Es sind die Magier (Fang Schï) der Hanzeit gewesen, die das bewirkten, indem sie die Werke eines Laotse und Tschuangtse zu Textbüchern ihrer Zauberwerke nahmen. Es gibt eine psychische Verfassung, da Magie und Naturwissenschaft sehr nahe zusammengehen. Auch in Europa haben Astrologie und Alchemie eine solche Rolle gespielt. Beim Taoismus

waren es natürlich die magischen Elemente, die ihn populär machten. Daß er den Stein der Weisen (Kin Tan) kannte, der ewiges Leben ermöglichte, daß er die Wege kannte zu allerhand Zauber und Beschwörung, daß man mit seiner Hilfe Gold machen konnte und ins Feenreich den Eingang fand, das waren die Gründe, die ihn beim Volk und beim Hof anziehend erscheinen ließen. Mehr als ein Kaiser hat sich dieser Religion ergeben — manche starben am Genuß des Lebenselixiers —; noch in der Sungzeit war der Kaiser Tschen Tsung (998 bis 1022) ein eifriger Anhänger des Taoismus, nachdem er ein Himmlisches Buch erhalten hatte, in dem alle Weltgeheimnisse enthalten waren. Dieser Taoismus vertrug sich ganz gut mit der Verehrung des Konfuzius. Derselbe Kaiser ist es gewesen, der auf einer seiner Wallfahrten nach dem heiligen Berg T'aischan unterwegs auch das Grab des Konfuzius besuchte und bei dieser Gelegenheit dem Weisen der Vorzeit den Titel eines Königs verlieh. Überhaupt darf man nicht vergessen, daß neben dem Zaubertaoismus der Magier und dem kirchlichen Taoismus der Mönche (die, nachdem sie den Buddhismus geistig ausgesogen und seine Einrichtungen übernommen hatten, einen eifrigen Kampf mit den Buddhisten führten, in dessen Verlauf Sieg und Niederlage häufig wechselten) auch noch ein Taoismus verborgener Weiser am Meeresstrand oder in Bergtälern vorhanden war, die in der Einsamkeit der Natur sich über der Menschen Treiben erhoben und über die Zeit hinweg, die durch Aberglauben verdunkelt war, zu der geistigen Freiheit eines Laotse und Tschuangtse zurückkehrten und in dem Buch der Wandlungen (I King) die Geheimnisse des Weltgeschehens erforschten.

Dieses Buch der Wandlungen ist das Verbindungsglied zwischen Taoismus und Konfuzianismus. Im Buch der Wandlungen sind die Anschauungen über die Naturgesetze in allem Wandel der Erscheinungen ausgesprochen, die eine naturalistische Weltanschauung sehr wohl sich aneignen konnte. Das Buch der Wandlungen wurde zur Grundlage des in der Sungzeit sich bildenden Neukonfuzianismus. Aber an dieses Buch

hatten sich schon allerlei taoistische Gedanken angeknüpft, die mit übernommen wurden. So hat Schao Yung, der eine der geistigen Väter des Neokonfuzianismus, die Lehre vom „früheren Himmel“ (Siän T'iän) in das Buch der Wandlungen hineingedeutet, die auf taoistische Quellen zurückgeht — möglicherweise auch auf ausländische (persische?) Einflüsse hinweist — und durch die metaphysische Idealwelt hindurch eine Emanation der Welt der Wirklichkeit aus dem transzendenten Urgrund annimmt. Und der andre Begründer, Tschou Tun I, hat das berühmte T'ai Ki T'u (das als Fischblasenmuster ja auch in der Gotik Aufnahme gefunden hat) in die Erklärung des Buches der Wandlungen eingeführt. Dieses Bild der dualistisch angelegten Urmonade diente ursprünglich zu den geheimen Methoden zur Verlängerung des menschlichen Lebens und ist natürlich erst nachträglich in das Buch der Wandlungen hineingedeutet worden. Es scheint ebenfalls nicht chinesischen Ursprungs zu sein.

Zu diesen Einflüssen kamen dann noch solche aus der Meditationsschule (Tsch'an Hüo, japanisch Zen-Schule) des Buddhismus, die die Erkenntnismethoden durch Stillsitzen und konzentrative Versenkung bedingten. Die drei großen Häupter des neuen Konfuzianismus, die beiden Brüder Tsch'eng Hao und Tsch'eng I und Tschang Tsa, die von der Nachwelt für die genuinen Fortsetzer des Konfuzianismus gehalten wurden, sind in Wirklichkeit von Taoismus und Buddhismus aufs stärkste beeinflußt. Schon ihre Metaphysik zeigt das aufs deutlichste. Sie nahm zwei Grundpole an: den Geist (Li) und die Materie (K'i). Die Materie in ihrer Lehre entspricht dem taoistischen „Nichtsein“ und der buddhistischen „Leere“ genau. Indem diese Materie (wörtlich Atem, Luft, Kraft) sich konzentriert, entstehen die sichtbaren Dinge, indem sie sich wieder expandiert, mündet sie im großen Leeren. Die Vorgänge in dieser Sphäre sind geordnet durch das zwar unpersönliche, aber vernünftige Gesetz des Geistes (Li = Ordnung, Vernunft). Und aus dem Zusammensein von Geist und Materie entstehen nun die verschiedenen möglichen Kombinationen des Seins.

Am vollkommensten zusammengefaßt und systematisiert wurde diese Lehre von dem Universalgelehrten Tschu Hi, der schon zur Zeit der südlichen Sungzeit (1130—1200) lebte. Interessant ist bei ihm namentlich die Ausgestaltung dieser Duallehre auf ethisch-psychologischem Gebiet. Der alte Konfuzianismus hatte zwei Richtungen gekannt, die sich heftig befehdeten, von denen die eine behauptete, der Mensch sei schlecht von Natur, während die andre — siegreich gebliebene — betont hatte, daß der Mensch, dessen Natur die Kehrseite der göttlichen Bestimmung sei, dem Wesen nach gut sein müsse. Tschu Hi nimmt zwei Prinzipien an. Die eigentlich geistige Wesensnatur des Menschen (Sing) ist natürlich gut. Aber damit der Mensch als individueller zur Existenz kommen kann, muß diese Natur (Sing) mit Materie (K'i) umkleidet werden. Diese Materie kann nun entweder transparenter oder trüber, reicher oder dürftiger sein, woraus sich die Unterschiede der Menschen: Weise und Toren, Gute und Böse ergeben. Worin sich die Materie (K'i) äußert, das sind die Triebe und Begierden. Die ethische Aufgabe des Menschen besteht nun darin, daß das aus der Materie stammende und darum Unreine, d. h. die Triebe und Begierden zu bekämpfen und verdrängen sind, woraus sich der spezifische Asketismus dieser neokonfuzianischen Schule erklärt. Sie ist ein Beispiel dafür, wie jeder Dualismus als ethische Kehrseite die Askese postuliert.

Im übrigen ist die Lebensanschauung dieser Schule sehr erhaben. Als Geist beziehungsweise vernünftiges Wesen ist der Mensch eins mit den Grundprinzipien von Himmel und Erde. Und auf der andern Seite hat er in jedem, auch dem Ärmsten und Verlassensten, seinen Bruder zu sehen, der auf seine Hilfe angewiesen ist.

Man kann in den Anfängen der Schule schon eine doppelte Richtung beobachten. Die eine geht auf sittliche Bildung, als deren Grundlage der Ernst und die Ehrfurcht gilt, die andre geht auf wissenschaftliche Bildung, als deren Ziel die Vollendung des Wissens gilt. Die Richtung auf sittliche Bildung

benützt die Mittel der Meditation und inneren Sammlung, die Richtung auf wissenschaftliche Bildung strebt nach umfassender Erkenntnis der Welt. Die Richtung aufs Innere ist sehr stark taoistisch und buddhistisch beeinflußt, die Richtung nach außen stützt sich zwar auf die große Wissenschaft (Ta Hüo), ist aber doch wohl im wesentlichen das geistige Eigentum des Tsch'eng I.

Später haben sich diese beiden Richtungen zu eigenen Schulen auseinandergelegt. Die meditative Richtung schloß sich hauptsächlich an Lu Kin Yüan (1139—1192) an, der auch unter dem Namen Siang Schan bekannt ist. Aus dieser Richtung geht dann der berühmte Philosoph Wang Yang Ming (1472—1528) hervor, dessen Intuitionsphilosophie, die aller diskursiven Erörterung aufs äußerste abhold ist, in scharfen Gegensatz zu der neokonfuzianischen Richtung trat, die zu seiner Zeit längst zur führenden Richtung geworden war, bis sie von ihm sehr stark in den Hintergrund gedrängt wurde. — Die wissenschaftliche Richtung, die sich auf Forschungsarbeit, auf methodisches Studium der Werke des Altertums und ihre sinngemäße Erklärung verlegte, sammelte sich um Tschu Hi. Mit einer wunderbaren Produktivität begabt, hat er eigentlich die ganze klassische Literatur Chinas neu geschaffen. Er schrieb Kommentare zum Buch der Wandlungen (I King), zum Buch der Lieder (Schï King), zu den Gesprächen des Konfuzius (Lun Yü), zu Mencius (Mongtse), zu der großen Wissenschaft (Ta Hüo) und zu Maß und Mitte (Tschung Yung). Diese Kommentare bestimmten später die Auffassung der alten Schriften. Und erst die Renaissancebewegung in der Ts'ingzeit (1644 bis jetzt) ist in philologischer Gewissenhaftigkeit wieder dem historischen Sinn jener alten Urkunden nachgegangen. Ehe die Richtung des Tschu Hi aber zur herrschenden wurde, hatte sie viele Anfechtungen zu erdulden. Indem nämlich der Neokonfuzianismus allen Nachdruck auf das Natürliche legte, war er selbstverständlich eher konservativ als fortschrittlich gesinnt, und die Gedanken der Zweckhaftigkeit und des Utilitarismus lagen ihm fern. Auf der andern Seite legte er von seinem ethisch-

psychologischen Standpunkt aus allen Wert auf die Macht der Erziehung, gewaltsame Umwälzungen waren ihm zuwider. Dies vor allem waren die Gründe, warum die ganze neokonfuzianische Schule sich geschlossen dem radikalen Reformer Wang An Schï entgegenstellte. Da aber die Richtung des Wang An Schï mehrfach die Oberhand erhielt, wurde die neokonfuzianische Schule wiederholt auf die Proskriptionsliste gesetzt. Tschu Hi starb noch mitten in einer Zeit der Verfolgung. Erst neun Jahre nach seinem Tod schlug der Wind um, und Tschu Hi wurde mit dem posthumen Ehrentitel Wen Kung (Kulturherzog) geehrt und erhielt einen Platz im Konfuziustempel. Ihm folgten die andern Häupter der Schule.

Was diese Schule ins Zentrum des Interesses rückt, ist der Umstand, daß in ihr die ganze Kulturentwicklung Chinas wie in einem einheitlichen Brennpunkt sich zusammenfaßt. Hier finden sich die geistigen Einflüsse der auf China wirkenden Kulturfaktoren vereint. Von hier aus eröffnet sich das Verständnis für die Schönheit und Süße der Kunst der Sungzeit. Sie ist die reife Frucht einer jahrtausendelangen Entwicklung. Mit ihr schließt das alte China ab. Ein neues Gebilde tritt an seine Stelle, in dessen endgültigem Werdeprozeß die Gegenwart noch mitten drin steht.

10. Kapitel

Die Bildung einer neuen chinesischen Welt

Die Dynastien Yüan (1280—1368), Ming (1368—1644) und Ts'ing (1644—1911)

Eine neue Sturmflut brach mit den Mongolen über China herein. Zuerst in vollkommen barbarischer Weise wurde alles zerstört, wohin die wilden Kriegerscharen kamen. Pyramiden von abgeschlagenen Köpfen bezeichneten unter dem großen Khan (Dschingis Khan) Temutschin ihre Züge. Sie kamen bis Osteuropa im Westen und bis zum Gelben Meer im Osten, auf diese Weise das größte Weltreich schaffend, das jemals existiert hat. Die wilde Periode dieses Stammes war verhältnismäßig kurz, besonders in China assimilierten sie sich sehr rasch den chinesischen Sitten. Anfangs sind ihre Erlasse in einem kaum verständlichen chinesischen Kauderwelsch verfaßt. Aber sehr bald stehen Chinesen in ihren Diensten und besorgen für sie die Organisation der Regierung. Und schon Kublai Khan war das Musterbild eines weisen konfuzianischen Herrschers. Ja zu rasch ging die Assimilierung dieser Wüstensöhne. Kein Jahrhundert hielten sie sich in China, sondern gingen zugrunde, nachdem sie schon vorher ihre innere Kraft an die höhere Zivilisation Chinas verloren hatten.

Aber die Zeit ihrer Herrschaft ist eine Zeit beispielloser Expansion. Damals war es, daß China eigentlich in der Welt bekannt wurde, nicht mehr nur als fernes Sagenland, sondern beschrieben von Reisenden, die es selbst gesehen hatten.

Johannes von Monte Corvino, der 1289 nach Peking (Khan Baliq) vom Papst Nikolaus IV. gesandt wurde, war der erste eigentliche katholische Missionar in China, nachdem schon vorher einzelne Abgesandte der Päpste und auch andre Weltreisende nach China gekommen waren. Der Venetianer Marco Polo, der mit seinem Vater und seinem Onkel eine Reise nach Osten machte, kam 1275 in China an und wurde von Kublai aufs freundlichste empfangen, stand sogar jahrelang in den speziellen Diensten des großen Khan, für den er wichtige Reisen unternahm.

Aus den Erzählungen dieser Reisenden geht hervor, auf welcher hohen Stufe China damals stand. Es war an Zivilisation Europa entschieden überlegen. Von China kamen damals auch die Erfindungen des Papiers, Buchdrucks, Kompasses und Schießpulvers nach Westen, von wo sie allmählich bis nach Europa gelangten und dort eine neue Ära bedingten. Daß es damals auch schon Papiergeld und Inflation in China gab (übrigens hatte es solches schon früher gegeben), sei nur nebenbei erwähnt. China stand damals im Zentrum eines Verkehrs, der seine Fäden über die ganze damals bekannte Welt spannte. Nicht nur hatten die mongolischen Heere weite früher fremde Gebiete erobert und damit die Schranken niedergelegt, die bisher China von dem Westen getrennt hatten, sondern auch vom Westen her kamen Reisende aus aller Herren Ländern an den Hof des großen Khan, und alle wurden sie freundlich aufgenommen und waren voll von der Pracht und Gastfreundschaft, die sie dort getroffen hatten.

Was die Bevölkerungsbewegung anlangt, so war mit den Schlächtereien der ersten mongolischen Eroberer, die den Höhepunkt einer langen Reihe von Kriegen bildeten, ein rapider Rückgang der Einwohnerzahl verbunden. Dadurch wurden die für die einzelnen zur Verfügung stehenden Ackergebiete reichlicher. Im übrigen wurden die wichtigsten der Landregulationen, wie sie sich als Niederschlag der Reformen des Wang An Schï unter den Sung herausgebildet hatten, beibehalten. Auch die

Bildung blieb die von der Sungzeit geschaffene. Die Yüandynastie ist eine entschiedene Epigonin der Sungzeit. Nur auf zwei Gebieten wurde Neues und Selbständiges geschaffen, auf dem Gebiet des Dramas und des Romans. Von den Grenzstämmen her waren neue Musikinstrumente, die Streichinstrumente, nach China gekommen und hatten die chinesische Musik entsprechend umgestaltet. Es wurde dann auch eine neue Form von Liedern beziehungsweise Arien (K'ü) eingeführt, die sich sehr rasch ausbreiteten.

Es heißt, die Mongolenherrscher haben die Komposition von Arien sogar zum Prüfungsthema gemacht, und es ist sehr wahrscheinlich, daß solche Dinge als Wettspiele bei Hof betrieben wurden. Der Rhythmus und die Tonalität dieser Arien hing mit der Umformung der chinesischen Sprache zusammen, die unter dem Einfluß der nordischen Sprachen stattfand. Die nordchinesische Sprache, die damals sich zu bilden begann, und die dann als Beamtensprache sich für den Amtsverkehr über ganz China verbreitete, ist von der älteren chinesischen Sprache wesentlich verschieden. Nicht nur die eine Betonungsgruppe ging verloren, sondern die ganzen Endkonsonanten außer n und ng schliffen sich ab, während ein zwischen r und l stehender Zwischenlaut sich immer mehr ausbildete.

Diese Arien wurden dann der musikalische Hauptbestandteil des Theaters. Schon in der Kinzeit waren Gesänge mit Lautenbegleitung vorgetragen worden, aus denen sich dann das zusammenhängende Theaterstück mit Lautenbegleitung entwikkelt hat. Das Saitenorchester wurde allmählich ergänzt durch Holzbläser. Auf der Bühne traten kostümierte Pantomimen auf. Ein Sänger sang den Text dazu. Allmählich entwickelte sich das Schauspiel, wobei die auftretenden Pantomimen auch sangen und außerhalb der Arien auch sprachen. Daraus gestalteten sich die „Gemischten Spiele" (Tsa Hi), und außerdem kamen „historische Stücke" (Tschuan K'i) auch in der Yüanzeit auf. Anfangs hatten die Dramen vier Akte, die sich in den Historien auf 40—50 vermehrten. Diese Kunstgattung erlebte grade

unter der mongolischen Dynastie einen Höhepunkt. Die hundert ausgewählten Stücke aus dieser Zeit sind die klassischen Beispiele dramatischer Literatur geblieben. Manche davon wurden auch in europäische Sprachen übersetzt. Das Drama spielte in China freilich nicht die literarische Rolle wie in Griechenland. Seine Schöpfer galten nicht als Dichter klassischer Art. Sie blieben gar oft unter dem Volk verborgen, und die offiziellen Gelehrten haben diese Literaturgattung nie als vollwertig anerkannt. Dennoch hat das Theater in China auf hoch und niedrig einen großen Einfluß ausgeübt. Die Schauspiele werden von allen Volksschichten besucht, und sie sind es hauptsächlich, die das Gedächtnis der alten Helden fortpflanzen.

Auf die Expansionszeit der Mongolenherrschaft folgt dann wieder eine Zeit der Zusammenziehung unter der Mingdynastie. Diese Dynastie ist begründet von einem früheren Mönch, der sich an die Spitze von herumziehenden Banden gestellt hat, um die Fremden aus dem Land zu vertreiben. Er kam vom Süden her und stieß gegen den Yangtse vor, wo er in Nanking, das damals Kin Ling hieß, seine Hauptstadt begründete. Wir haben es hier ganz deutlich mit einem aus Süden kommenden Pendelschlag zu tun, der den nördlichen Pendelschlag, der die Mongolen ins Land gebracht, wieder ablöste. Gar bald stellte es sich heraus, daß die Dynastie sich nur werde halten können, wenn sie ihre Hauptstadt nach der Grenze zu in den Norden verlegte. So siedelte der dritte Herrscher der Ming, der unter der Devise Yung Lo regierte, nach Peking über, das er zu seiner Hauptstadt machte. Gleichzeitig wurde die Große Mauer im Norden sorgfältig wiederhergestellt und ausgebaut. Dennoch gab es noch lange gefährliche Kämpfe mit den nördlichen Grenznachbarn.

Der Charakter der Mingdynastie ist zunächst der einer blutigen Grausamkeit, mit der die absolute Monarchie eingeführt wird. Beim geringsten Argwohn wurden ganze Familien hingeschlachtet. Die Hinrichtungen gingen oft in die Zehntausende. Das Volk war den Mingherrschern zugefallen, weil sie die

verhaßte Fremdherrschaft beseitigten, aber man hatte bald zu fühlen, daß der Druck des Absolutismus sich unendlich vermehrt hatte. Wenn man die ungeheuren Bauten der frühen

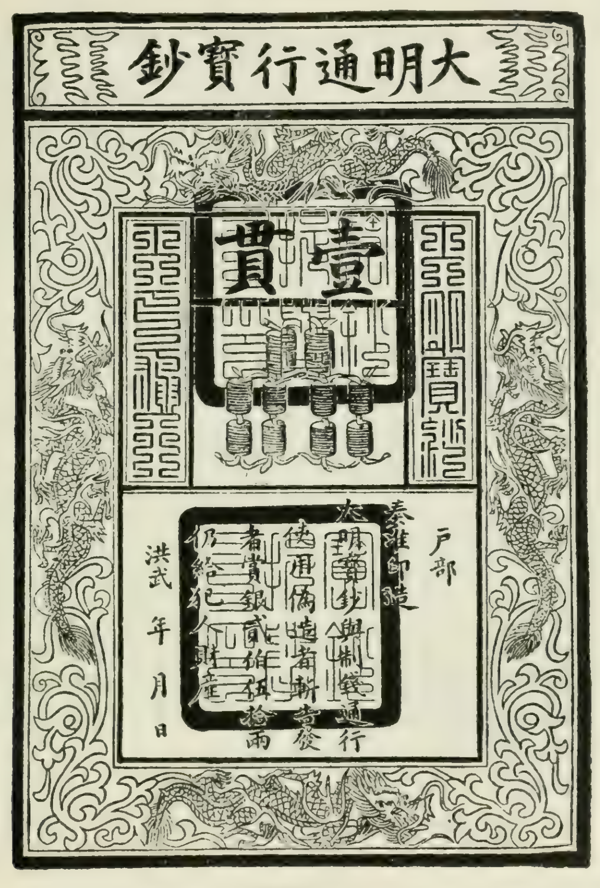


Abbildung 17
Chinesisches Papiergeld aus dem Anfang der Ming-Dynastie

Mingzeit ansieht wie die Große Mauer, ferner die Mauern und Paläste von Peking, die Grabanlagen der Mingkaiser, die ganze Bergtäler in ihr Anlagesystem hineinbeziehen, so kann man

sich vorstellen, was das Volk unter diesen Arbeiten hatte leiden müssen.

Der Hof mißtraute den Beamten, die auf die regelmäßige Weise durch Prüfungen zur Anstellung kamen. Man versuchte es, Familienmitglieder mit wichtigen Gebieten zu belehnen. Allerdings hat Tsch'eng Tsung (Yung Lo) eben eine solche Lehnsstellung als Basis für seine Usurpation benützt. Daher wurde von da ab die Stellung der belehnten Prinzen mit großem Argwohn überwacht.

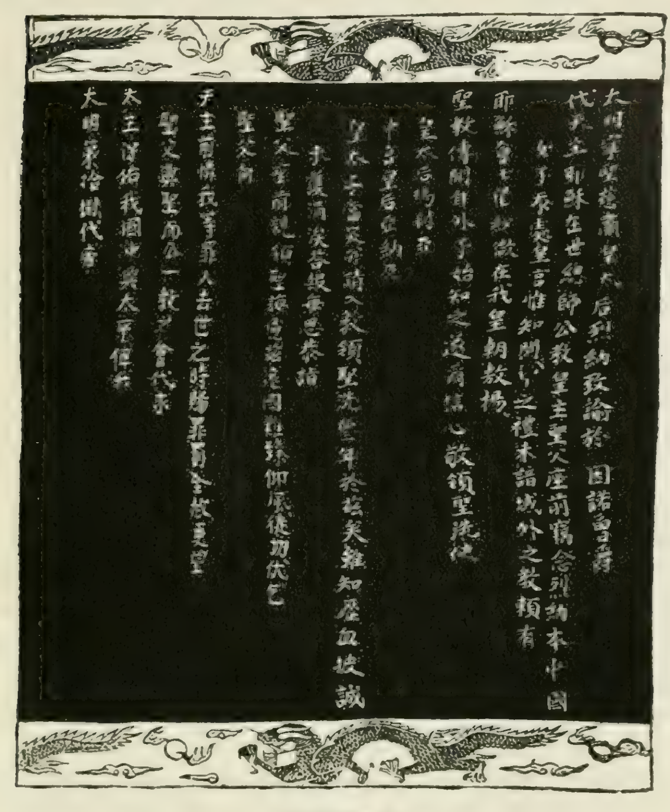
Da an Stelle der regulären Beamten Günstlinge und Eunuchen zur Macht kamen, ist es kein Wunder, daß die Dynastie sehr bald verweichlichte. Es kamen Fälle vor, wie der des Eunuchen We Tschung Hiän, der an Rang dem Konfuzius gleichgestellt wurde, und der sich in dem Bergkloster Pi Yün Sï bei Peking ein großartiges Mausoleum schuf, dessen Grabgewölbe freilich leer blieb, weil er, ehe er in Ehren begraben wurde, einen schimpflichen Tod durch Hinrichtung fand.

Eine feminine Weichlichkeit und eine geistvolle Oberflächlichkeit ist daher das Charakteristikum der gesamten höfischen Mingkultur. Wie zart und fein sind die Porzellane, deren Herstellung eben in der Mingzeit auf die Höhe gebracht wurde, die das chinesische Porzellan so berühmt gemacht haben: jenes dünnwandige, hellklingende Material, das entweder mit Unterglasurblau oder Überglasuremailfarben[1]) geschmückt war. Wie morbid sind die Maler wie T'ang Yin und K'iu Schï Tschou, die die alten Sungformen sich aneignen, um ihr süßes Spiel damit zu treiben.

Die Philosophie des Wang Yang Ming fällt ebenfalls in die Mingzeit. Er war ein Genie, und seine Philosophie ist die Philosophie des Genies. Da aber nicht alle Menschen Genies sind, so entartete sie unter weniger bedeutenden Nachfolgern zur geistvollen Oberflächlichkeit. In derselben Richtung wirkte auch die neue Form der öffentlichen Prüfungen, in denen jetzt

[1]) Die Emailfarben sind möglicherweise vom Cloissonné übernommen, das aus Persien nach China eingeführt wurde.

die Form des achtbeinigen Aufsatzes — die mit der Chrie identisch ist — eingeführt wurde, was zur vollkommenen Verknöcherung des chinesischen Prüfungssystems geführt hat.



大明寧聖慈肅皇太后烈納致諭於 因諾曾爵
代天主耶穌在世總師公教皇主聖父座前竊念烈納本中國
女子忝處皇宮惟知閫中之禮未諳域外之教賴有
耶穌會士瞿紗微在我皇朝敷揚
聖教傳聞自外予始知之遂爾信心敬領聖洗使
皇太后瑪利亞
中宮皇后亞納及
皇太子當定並請入教領聖洗三年於茲矣雖知歷血披誠
未獲涓埃答報每思恭詣
聖父座前親領聖誨慮茲遠國難臻仰風徒切伏乞
聖父向
天主前憐我等罪人去世之時賜罪罰全赦更望
聖父與聖而公一教之會代求
天主保佑我國中興太平俾我
大明第拾捌代帝

Abbildung 18

Brief der Kaiserin-Mutter Yung Li aus der Ming-Dynastie an den Papst in Rom. Diese Kaiserin war ebenso wie der letzte Kaiser der Ming Christin gewesen.

Gegen Ende der Mingdynastie kommen dann die Jesuiten nach China, die großen Anklang am Kaiserhof gefunden haben. Der letzte Kaiser der Ming und seine Mutter sind sogar unter

ihrem Einfluß zum Christentum übergetreten. Die Jesuiten haben nicht nur westliche Wissenschaft nach China gebracht, sondern auch andrerseits China und seine Weisheit in Europa bekannt gemacht, so daß sich die ernsthaftesten Kreise (confer Leibniz) mit der chinesischen Philosophie als etwas sehr Wichtigem beschäftigten.

Zu erwähnen ist auch die intensive koloniale Expansion nach dem südöstlichen Inselmeer, wo die Chinesen mit den europäischen Kolonisten, die ebenfalls um jene Zeit ankamen, von Anfang an in Konflikt gerieten, wobei sie politisch zunächst den kürzeren zogen, weil sie von der Regierung des Minghauses, das den ganzen chinesischen Kolonialbesitz (auch den im Westen) liquidiert hatte, keinerlei Unterstützung erhielten, da ja die Auswanderung ohnehin als ein strafwürdiger Akt betrachtet worden war.

Auf literarischem Gebiet muß noch die Novelle und der Roman genannt werden, die zwar in ihren Anfängen sehr viel weiter zurückgehen, die aber jetzt erst anfangen, systematisch ausgebaut zu werden. Freilich sind auch diese Literaturerzeugnisse, die vielfach in einer der gebildeten Umgangssprache des Lebens entsprechenden Sprache geschrieben sind, nicht offiziell anerkannt worden. Aber jeder gebildete Chinese hat sie dennoch gelesen und liebt sie in der Regel. Neben dem historischen Roman wie der Geschichte der drei Reiche oder der 108 Eidbrüder vom Liangberg (Schui Hu) findet sich dann der Sittenroman, der sich dann in der nachfolgenden Epoche besonders ausbildet und solche Blüten aufweist wie Die Pilgerfahrt nach Westen, Der Traum des roten Hauses (Hung Lou Mong), Die Geheimgeschichte der Literaten (Ju Lin Wai Schï).

Alles dies kann aber nicht verhindern, daß die Mingdynastie in einem Chaos von wilden Aufständen zugrunde geht und ihr Erbe wieder einem Haus aus dem barbarischen Norden, den Mandschus, die sich als Nachfolger der Kin bezeichneten, hinterläßt. Die Mandschuzeit (der Name der Dynastie ist Ta Ts'ing) ist dann wieder eine Zeit der Expansion. China erreicht

seinen größten Umfang: die Mongolei, Mandschurei, Korea, dann Turkestan, Tibet, Annam, Cochin China bilden den Umkreis der zu China gehörigen Gebiete. In K'anghi und K'ienlung treten Herrscher auf, die ganz in chinesischem Sinn regieren und zu den besten Herrschern gehören, die China kannte.

Das geistige Leben ist keineswegs erstorben. Namentlich auf dem Gebiet der philologischen Untersuchung und der historischen Quellenkritik finden sich hervorragende Leistungen. Doch ist unser Thema hier begrenzt. Denn von nun an tritt Europa auf den Plan und führt in China Bewegungen herbei, die sich von allen früheren prinzipell unterscheiden, und deren endlicher Ausgang noch nicht entschieden ist. So mündet die chinesische Kulturgeschichte ein in die Kulturgeschichte der Menschheit, in deren Entwicklung wir alle mitten inne stehen.



Chronologische Tabelle.

Prähistorisch-legendär.

Fu Hi. Erfindung von Netzen und Reusen für Jagd und Fischfang. Ordnung der Klans. Züchtung der sechs Haustiere. Die acht Diagramme.

Schen Nung. Erfindung des Pflugs. Märkte. Die fünf Kornarten. Benutzung von Kräutern zu Heilzwecken.

Huang Ti. Erfindung des Wagens und des Schiffs, Klappern für Nachtwächter, Mörser, Pfeil und Bogen, Häuserbau, Begräbnisriten. Festsetzung des 60er Zyklus, Schrift, zwölfstufige Tonleiter. Einteilung des Landes in Provinzen. Brunnensystem. Seidenraupenzüchtung.

Yao. Astronomische Bestimmung der Zeitrechnung. Kämpfe mit den Miao. Einführung der fünf Strafarten.

Schun. Organisation der Reichsverwaltung. Schaomusik.

Yü. Regulation der Gewässer. Neun Bronzedreifüße mit den neun Provinzen.

Beginn der teilweise durch Funde beglaubigten Periode.

Ca. 2200—1766 Hiadynastie. Aufhören des Wahlherrschertums. Beginn der erblichen Dynastien. Kalender der Hia. Älteste Keramikfunde.

Ca. 1766—1150 Schangdynastie. Älteste Funde von Orakelknochen (beschrieben) und Bronzen. Älteste Teile der Oden und Urkunden. König Wen verfaßt im Kerker die Erklärungen zu den 64 Diagrammen des Buchs der Wandlungen.

Anfänge der Geschichte.

Ca. 1150—249 Tschoudynastie. Zeitalter des Patriarchats und Feudalismus.

Ca. 1150—722 Westliche Tschoudynastie.

Ca. 1150 König Wu.

Ca. 1115 Herzog Tan (Tschou Kung) als Reichsverweser.

Zeit der klassischen Literatur: Älteste Volkslieder des Schï King, I King, Teile des Schu King.

776 Erste Datierung einer Sonnenfinsternis. Beginn der exakten Datierung.

Östliche Tschoudynastie.

770 Verlegung der Hauptstadt nach Lo Yang.

722—481 Frühling- und Herbstperiode. Tsch'un Ts'iu. Zeit der Hegemonen. — Laotse.

552—479 — Konfuzius.

491—221 Streitende Reiche. System der Großstaaten.

470—380 — Mo Ti.

372—289 — Mong K'o.

350 — Abschaffung der alten Agrarordnung in Ts'in.
335—275 — Tschuang Tschou.
332—295 — K'ü Yüan.
310—230 — Sün K'ing.
233 — Tod des Han Fe Tsï.

Zeit des Imperialismus.

221 Ts'in Schï Huang Ti vereinigt das Reich und nimmt den Kaisertitel an. — Bau der Großen Mauer. Schriftänderung des Li Sï. Erfindung des Pinsels von Mong T'iän. Seidenhandel.
215 — Hunnenfeldzug.
213 — Edikt der Bücherverbrennung.
210 — Tod des Ts'in Schï Huang Ti.

Hanzeit.

206 v. Chr.—9 v. Chr. Westliche Handynastie. 1. Renaissance.
— Ausdehnung des Reichs. Karawanenverkehr mit dem Westen. Einführung des Weinstocks. Beginn der Steinskulptur.
— Sï-Ma Ts'iän (Verfasser des Schï Ki).
167 — Abschaffung der Strafe der Leibesverstümmelung.
163 — Einführung der Regierungsperioden.
130 — Reform der Strafgesetze.
122 — Reise des Tschang Kiän nach dem Westen.
104 — Reform der Zeitrechnung.
9 v. Chr.—25 n. Chr. Wang Mang. — Verbot des Kaufs und Verkaufs von Land, Hausbesitz und Sklaven.
25—220 Östliche Handynastie.
— Anfänge des Buddhismus. Bau eines Klosters.
68 — Ankunft indischer Missionare am Hof.
79 — Berufung von Gelehrten ins Po Hu Kuan zur Feststellung der klassischen Schriften.
105 — Erfindung des Papiers durch Ts'ai Lun.
166 — Gesandtschaft römischer Kaufleute in Lo Yang.

Die drei Reiche. Heroenzeitalter.

221—264 Kleine Handynastie
220—264 Wedynastie.
222—280 Wudynastie.

Tsinzeit.

265—316 Westliche Tsindynastie.
317—420 Östliche Tsindynastie. — Erste Erwähnung des Tees.
375 — Einbruch der Hunnen in Europa.

Trennung zwischen Nord und Süd.

Norden.

386—535 Nördliche Wedynastie (Haus Toba).
534—543 Östliche Wedynastie.
535—557 Westliche Wedynastie.
550—589 Nördliche Ts'idynastie.
557—589 Nördliche Tschoudynastie.

Süden.

420—479 Frühere Sungdynastie.
479—502 Ts'idynastie.
502—557 Liangdynastie.
557—589 Tsch'endynastie. — Im Norden starker buddhistischer Einfluß auf die chinesische Skulptur. — Erste Erwähnung des Kompasses. — Ku K'ai Tschï, Maler.
446 — Verfolgung des Buddhismus in We.
527 — Landung des Ta Mo (Dharma) in Kuang Tschou

Neue Einigung des Reichs.

589—618 Suidynastie. Einigung des Reichs.
— Bau des Kaiserkanals.
618—907 T'angdynastie. 2. Renaissance. — Beginn des Buchdrucks. Ältestes Porzellan. Verwendung des Pulvers zu Feuerwerk. — Handel mit Arabien und Persien. — Seidenraupeneier und Papier kommen nach Westen. — Manichäismus. Parsismus. Islam. Juden. Nestorianer. — Blüte des Buddhismus. — Zeit der großen Lyrik und Malerei.
733 — Einteilung des Reichs in 15 Tao (Provinzen).
781 — Errichtung der Nestorianerstele in Sianfu.
845 — Verfolgung des Buddhismus. Zerstörung der Klöster.

Die fünf Dynastien.

907— 923 Spätere Liangdynastie.
923— 936 Spätere T'angdynastie.
936— 946 Spätere Tsindynastie.
947— 950 Spätere Handynastie.
951— 959 Spätere Tschoudynastie.
953 — Drucklegung der neun Klassiker.

Die Sungzeit.

960—1127 Nördliche Sungdynastie.
1127—1276 Südliche Sungdynastie.
Im Norden bestehen die Barbarendynastien:

907—1125 Liaodynastie (K'i Tan).
1125—1268 Westliche Liaodynastie.
1125—1234 Kindynastie (Ju Tschen, Tataren). — Blüte der Malerei. Neokonfuzianismus. Zeitalter der Philosophie und des Historizismus. Erfindung der beweglichen Drucktypen. Anwendung des Pulvers zu Kriegszwecken. Porzellan. Bekanntwerden von Papier und Kompaß in Europa.
984 — Anordnung der Nachforschung nach alten Werken.
997 — Einteilung des Reichs in 15 Provinzen (Lu).
1036 — Verbot politischer Diskussion.
1055 — Erhebung der Nachkommen des Konfuzius in den Herzogstand.
1068 — Berufung des Wang An Schï als Berater.
1072 — Promulgierung der Reformen des Wang An Schï.
1086 — Aufhebung der Steuerreform.
1094 — Wiedereinführung der Reformen.
1130—1200 — Tschu Hi.
1183 — Verbot der taoistischen Lehre.
1202 — Verbot unoffizieller Geschichtschreibung.
1206 — Dschingiskhan wird Großkhan der Mongolei.
1215 — Besetzung Pekings durch die Mongolen.
1227 — Tod Dschingiskhans.
1271 — Marco Polo tritt seine Orientreise an.

Die neue Zeit.

1277—1368 Yüandynastie (Mongolendynastie). Zeitalter größter Expansion. — Blütezeit des Dramas und des Romans. Einführung der Seidenkultur in Europa.
1281 — Verbrennung taoistischer Schriften.
1368—1644 Mingdynastie. Nationale Reaktion. Abschließung nach außen — Blüte der Porzellan- und Cloisonnékunst.
1380 — Schaffung der sechs Ministerien.
1472—1528 — Wang Yang Ming.
1412 — Wiederschiffbarmachung des Kaiserkanals.
1421 — Verlegung der Hauptstadt von Nanking nach Peking.
1517 — Die ersten portugiesischen Schiffe vor Kanton.
1530 — Kanonisierung des Konfuzius als Tschï Scheng Hiän Schï.
1557 — Besetzung Makaos durch die Portugiesen.
1575 — Die ersten japanischen Schiffe vor Kanton.
1592—1598 — Besetzung Koreas durch die Japaner.
1601 — Ankunft des Jesuitenpaters Ricci in Peking.
1604 — Die ersten holländischen Schiffe vor Kanton.

1622 — Aufstand der Sekte vom weißen Lotos in Schantung.
1624—1662 — Besetzung Formosas durch die Holländer.
1637 — Die ersten englischen Schiffe vor Kanton.
1644—1911 Ts'ingdynastie (Mandschudynastie). Ausdehnung des Reichs nach Westen. Zeitalter des Humanismus und der Philologie. Einbruch Europas.
1644—1661 Schun Tschï.
1655 — Gesandtschaft der Holländer und Russen in Peking.
1662—1722 K'ang Hi. Höhepunkt der Porzellanindustrie.
1680 — Aufnahme der Handelsbeziehungen mit der Ostindischen Companie.
1689 — Vertrag von Nertschinsk. Festsetzung der chinesisch-russischen Grenze.
1699 — Leibniz, Novissima Sinica.
1715 — Erste englische Faktorei in Kanton.
1722—1777 — Tai Tschen, Philosoph.
1723—1735 Yung Tscheng.
1724 — Vertreibung der katholischen Missionare.
1726 — Neuordnung der Grundsteuer.
1727 — Vertrag von Kiachta mit Rußland.
1729 — Erstes Edikt gegen das Opium.
1736—1795 K'iän Lung.
1757 — Beschränkung des fremden Handels auf Kanton.
1758—1781 — Mohammedaneraufstände in Zentralasien.
1773 — Kommission zur Katalogisierung der kaiserlichen Bibliothek.
1780 — Der Panschen Lama kommt an den Hof.
1792—1795 — Gesandtschaft des Lord Macartney.
1793 — Wiederholter Aufstand der Sekte vom weißen Lotos.
1796—1820 Kia K'ing.
1816 — Gesandschaft des Lord Amherst.
1821—1850 Tao Kuang.
1831 — Yüan Yüan beantragt Verbot des Opiumhandels.
1823 — Der letzte der jesuitischen Väter verläßt Peking.
1833 — Erlöschen des Monopols der Ostindischen Companie.
1839 — Vernichtung der Opiumvorräte in Kanton.
1840—1842 — Opiumkrieg (England).
1842 — Vertrag von Nanking.
1843 — Beginn des fremden Handels in Schanghai.
1844 — Amerikanischer Handelsvertrag von Wanghia.
— Französischer Handelsvertrag von Whampoa.
1850—1864 — T'aip'ing-Aufstand.
1851—1861 Hiän Fong.

1854 — Gründung des neuen Seezollamts in Schanghai.
1855 — Der Gelbe Fluß verlegt seine Mündung in den Golf von Petschili.
1857—1860 — Lorcha Krieg (England und Frankreich).
1858 — Vertrag von Tientsin.
1860 — Flucht des Kaisers nach Jehol.
1859—1862 — Preußische Ostasienexpedition.
1861 — Der erste Staatsstreich der Kaiserin-Witwe.
1861—1875 T'ung Tschï.
1862 — Preußischer Vertrag von Tientsin.
1867—1878 — Mohammedaneraufstände.
1868—1872 — Richthofens Reisen in China.
1869 — Japanische Gesandtschaft in China.
— Handelsvertrag mit Rußland.
1871 — Vertrag mit Japan.
1873 — Erste Audienz der Gesandten beim Kaiser.
1875 — Zweiter Staatsstreich der Kaiserin Witwe.
1875—1908 Kuang Sü.
1876 — Tschifu Abkommen. — Die erste Bahn in China (Schanghai-Wusung) wird erbaut und abgerissen.
— Die Japaner erzwingen die Eröffnung Koreas.
1881 — Vertrag von St. Petersburg.
1882 — Frankreich besetzt Tongking.
1886 — England besetzt Burma.
1889 — Übernahme der Regierung durch Kuang Sü persönlich.
1894—1895 — Japanisch-chinesischer Krieg.
1897 — Beginn der Kolonialpolitik der fremden Mächte.
1898 — Reformedikte. K'ang Yu We. Liang K'i Tsch'ao.
— Abschluß des Kiautschouvertrags.
1900—1901 — Boxeraufstand.
1901 — Internationales Protokoll.
1902 — Rückkehr des Hofs nach Peking. Bildung einer Zentralbehörde für staatliche Reformen.
1904—1905 — Russisch-Japanischer Krieg.
1904 — Englische Tibet-Expedition. Vertrag von Lhasa.
1905 — Edikt betreffend die Abschaffung der Examina alten Stils.
1909—1911 Hüan T'ung.
1910 — Einberufung der Nationalversammlung.
1911 — Revolution, China wird Republik.

Literaturverzeichnis.

Bland, J. O. P. and Backhouse, E. China unter der Kaiserin Witwe. Ins Deutsche übertragen von F. von Rauch. Berlin 1912.

Böhme, K. Wirtschaftsanschauungen chinesischer Klassiker. Hamburg 1926.

Bruce, I. P. Chu-hsi and his Masters. An Introduction to Chu-hsi and the Sung School of Philosophy. London 1923.

Carter, Th. F. Periods of Chinese History. Boston, New York, Chicago, London.

— The Invention of Printing in China. New York 1925.

Chavannes, E. Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien, traduits et annotés. 5 vol. Paris 1898—1901.

Conrady, A. Die chinesischen Handschriften und sonstigen Kleinfunde Sven Hedins in Lou-Lan. Stockholm 1920.

— China. Ullsteins Weltgeschichte 1910.

Cordier, H. Histoire Générale de la Chine et de ses Relations avec les pays étrangers. 4 vol. Paris 1920.

Couvreur, S. Tch'ouen Ts'iou et Tso Tchouan. Ho Kien Fou 1914

— Li Ki. 2 vol. Ho Kien Fou 1899.

— Chou King. Hsien Hsien Fou 1916.

— Cheu King. Hsien Hsien Fou 1916.

— Les Quatre Livres. Ho Kien Fou 1895.

Dubs, H. H. Hsüntze, the moulder of ancient Confucianism. London 1927.

Erkes, E. Chinesische Literatur. Breslau 1922.

Faber, E. Chronological Handbook of the History of China. Shanghai 1902.

Forke, A. Wang Ch'ungs Lun Hêng. 2 vol. Berlin 1907 und 1911.

— Mê Ti und seiner Schüler philosophische Werke. Berlin 1922.

— Der Ursprung der Chinesen. Hamburg 1925.

— Die Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises. (Handbuch der Philosophie.) München/Berlin 1927.

Franke, O. Der Ursprung der chinesischen Geschichtsschreibung. Sitzungsbericht der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1925.

— Über die chinesische Lehre von den Bezeichnungen. Leyden 1906.

— Die prähistorischen Funde in Nordchina und die älteste chinesische Geschichte. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen. 1926.

— Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion. Das Problem des Tsch'un-ts'iu und Tung Tschung-schu's Tsch'un-ts'iufan-lu. Hamburg 1920.

— Die Chinesen (im Lehrbuch der Religionsgeschichte von Chantepie de la Saussaye, 4. Aufl.). Tübingen 1924.

— Ackerbau und Seidengewinnung als ethische und religionsbildende Elemente in „Kêng tschi t'u". Hamburg 1923.
— Ostasiatische Neubildungen. Hamburg 1923.
— Die Großmächte in Ostasien von 1894—1914. Braunschweig/Leipzig 1923.
— Die Rechtsverhältnisse am Grundeigentum in China. Leipzig 1903.
Fries, S. von. Abriß der Geschichte Chinas. Hongkong/Wien/Shanghai 1884.
Giles, H. A. Chinese Biographical Dictionary. London/Shanghai 1898.
Granet, M. La Religion des Chinois. Paris 1922.
— Danses et légendes de la Chine ancienne. 2 vol. Paris 1926.
Groot, J. J. M. de. The Religious Systems of China (unvollendet). Leiden 1892—1912.
— Universismus. Berlin 1918.
— Die Hunnen in vorgeschichtlicher Zeit. Berlin und Leipzig 1921.
— Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens. Berlin und Leipzig 1926.
Grube, W. Die chinesische Volksreligion und ihre Beeinflussung durch den Buddhismus. 1893.
— Geschichte der chinesischen Literatur. Leipzig 1909.
— Religion und Kultus der Chinesen. Leipzig 1910.
Hackmann, H. Der Buddhismus. Halle 1906.
— Laienbuddhismus in China. 1924.
— Chinesische Philosophie. München 1927.
Henke, F. G. The philosophy of Wang Yang-Ming. London/Chicago 1916.
Hermann, H. Chinesische Geschichte. Stuttgart 1912.
Hirth, F. The Ancient History of China. New York 1923.
— Chinesische Studien. München und Leipzig 1890.
Hu Shih. The Development of the Logical Method in Ancient China. Shanghai 1922.
Krause, F. E. A. Geschichte Ostasiens. Göttingen 1925.
— Ju Tao Fo, die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens. München 1924.
Ku Hung Ming. Chinas Verteidigung gegen europäische Ideen. Jena 1911.
— Der Geist des chinesischen Volkes. Jena 1924.
Legge, J. The Sacred Books of China, The Texts Voof Taoism. I. XII, Vol. XXXIX, Oxford 1891.
— The Chinese Classics. Vol. I—V, Oxford 1893.
Maspéro, G. La Chine. Paris 1925.
— La Chine antique. Paris 1927.
Mcgovern, W. W. A Manual of Buddhist Philosophy. London/New York 1923.
Musso, G. D. La Cina ed i Cinesi. 2 vol. Milano 1926.

Puini, C. Le origini della civiltà secondo la tradizione e la storia dell'Estremo Oriente. Contributo allo studio dei tempi primitivi del genere umano. Firenze 1891.

Reichwein, A. China und Europa. Geistige und künstlerische Beziehungen im 18. Jahrhundert. Berlin 1923.

Rosthorn, A. Geschichte Chinas. Stuttgart-Gotha 1923.

Russell, B. China und das Problem des Fernen Ostens. München 1925.

Shen Yi und Stadelmann. China und sein Weltprogramm. Dresden 1925.

Sun Yat-sen. The International Development of China. New York and London 1922.

Schindler, B. Das Priestertum im alten China. Leipzig 1919.

Schüler, W. Geschichte Chinas. Berlin 1912.

Wan, Tsan. Sun Yat-Sen. Die Grundlehren vom Volkstum. Berlin 1927.

Wang, King Ky. La voix de la Chine. Bruxelles 1927.

Wieger, L. Textes Historiques, Histoire politique de la Chine depuis l'origine jusqu'en 1912. 2 vol. Hien hien 1922/23.

— La Chine à travers les ages. Hien hien 1924.

— Histoire des Croyances religieuses et des Opinions philosophiques en Chine, Paris 1922.

Wilhelm, R. Chinesische Lebensweisheit, Darmstadt.

— Die Religion und Philosophie Chinas. Jena. Bisher erschienen: I Ging, Das Buch der Wandlungen, 2 vol., 1924; Kungfutse, Gespräche (Lun Yü), 1910; Mong Dsï (Mong Ko), 1916; Laotse, Das Buch des Alten vom Sinn und Leben, 1923; Liä Dsï, Das wahre Buch vom quellenden Urgrund, 1911; Dschuang Dsï, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 1923, Frühling und Herbst des Lü Bu We, 1928.

— Die Seele Chinas. Berlin 1925.

— Chinesische Literatur. Wildpark-Potsdam 1925—27.

— Ostasien, Werden und Wandel des chinesischen Kulturkreises. Potsdam 1928.

— Lao Tse und der Taoismus. Stuttgart 1925.

— Kung Tse, Leben und Werk. Stuttgart 1925.

— Konfuzius und der Konfuzianismus, Sammlung Göschen 1928.

Zenker, E. V. Geschichte der chinesischen Philosophie. 2 vol. Reichenberg 1926.

An chinesischen Werken kommen außerdem noch in Betracht:

Hu Schï. Ts'ï Ti K'i Yüan (Über den Ursprung des Ts'ï, d. h. einer bestimmten Poesieform) Ts'ing Hua Journal Peking, Vol. I, Heft 2.

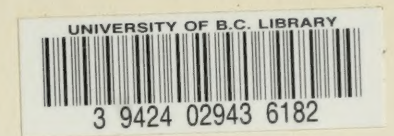
— Tschung Kuo Tsche Hüo Schï Ta Kang (Grundriß der Geschichte der chinesischen Philosophie) Schanghai 1919.

Ku Kiä Kang und Wang Tschung Ki, Pen Kuo Schï (Chinesische Geschichte) Schanghai 1926.
Ku Kiä Kang. Ku Schï Piän (Über alte chinesische Geschichtswerke) Peking 1926.
Li Ki Huang. Ku Schu Yüan Liu (Quellen der chinesischen klassischen Literatur) Schanghai, Commercial Press 1926.
Liang K'i Tsch'ao. Tschung Kuo Li Schï Yän Kiu Fa (Methoden zur Untersuchung der chinesischen Geschichte) Schanghai 1926.
— Ts'ing Tai Hüo Schu Kai Lun (Die Wissenschaft der Ts'ingdynastie) Schanghai 1921.
Li T'ai Fen. Tschung Kuo Schï Kang (Grundriß der chinesischen Geschichte) Peking, o. J.
Liu Ta Kün. Tschung Kuo Ku Lai T'iän Tschï Yän Kiu (Untersuchung über das alte chinesische Feldwesen) Ts'ing Hua Journal Peking, Vol. III, Heft 1.
Lu Mao Te. Tschung Kuo Ti I P'iän Ku Schï Schï Tai K'ao (Untersuchung über den Zeitpunkt der ältesten chinesischen Geschichte) Ts'ing Hua Journal Peking, Vol. I, Heft 2.
— Yu Kia Ku Wen K'ao Kiän Schang Tai Tschï Wen Hua (Die Kultur der Schangzeit nach den Orakelknocheninschriften) Ts'ing Hua Journal· Peking, Vol. IV, Heft 2.
Ting Wen Kiang. Li Schï Jen Wu Yü Ti Li Ti Kuan Hi (Beziehungen zwischen historischen Persönlichkeiten und Geographie) Science Vol. 8, Heft 1.
Tschang T'ai Yän. Kuo Hüo Kiang Yän Tsi (Vorträge über Sinologische Studien) Schanghai 1923.
Tschang Yin Lin. Ming Ts'ing Tschï Tsi Si Hüo Schu Ju Tschung Kuo K'ao Lüo (Geschichte des Eindringens der europäischen Wissenschaft in China zur Zeit der Ming- und Ts'ingdynastie) Ts'ing Hua Journal Peking, Vol. I, Heft 1.
Tschao Wen Jui. T'ang Tai Schang Yä Tschï T'e Tiän (Der besondere Charakter des Handels der T'angdynastie) Ts'ing Hua Journal Peking, Vol. III, Heft 2.
Tsch'en Wen Po. Tschung Kuo Ku Tai T'iao Wu Schï (Die Geschichte des alten chinesischen Tanzes) Ts'ing Hua Journal Peking, Vol. II, Heft 1.
Tsch'en Yüan, Huo Yao Kiao Ju Tschung Kuo K'ao (Geschichte des Zoroastrismus in China) Kuo Hüo Ki K'an Peking, Vol. I, Heft 1.
— Mo Ni Kiao Ju Tschung Kuo K'ao (Geschichte des Manichäismus in China) Kuo Hüo Ki K'an, Peking, Vol. I, Heft 2.
— Yüan Si Yü Jen Hua Hua K'ao (Untersuchung der Sinisierung der westlichen Völker in der Yüandynastie) Kuo Hüo Ki K'an, Peking, Vol. I, Heft 4.

Tschu Hi Tsu. Tschung Kuo Schï Hüo Tschï K'i Yüan (Ursprung der chinesischen Geschichtswissenschaft) Social Science Quarterly Vol. I, Heft 1.
— Wen Tsï Hüo Schang Tschï Tschung Kuo Jen Tschung Kuan Tsch'a (Philologische Untersuchungen über den Ursprung des chinesischen Volkes) Social Science Quarterly, Vol. I, Heft 2.
Tschu Schï. Tschung Kuo K'ao Schï Tschï Tu (Das chinesische Prüfungswesen) Eastern Miscellany, Vol. 24.
Wang Kuo We. Ta Ta K'ao (Untersuchung über die Tataren) Ts'ing Hua Journal, Peking, Vol. III, Heft 1.
Yung Kong. Kia Ku Wen Tsï Tschï Fa Kiän K'i K'ao Schï (Die Entdeckung und Entzifferung der Orakelknocheninschriften) Kuo Hüo Ki K'an, Peking, Vol. 1, Heft 4.
Tsui Kin Tschï Wu Schï Niän (Die letzten fünfzig Jahre) Schanghai, Schen Pao.

Namenverzeichnis




UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 02943 6182


STECHERT&Co

